Volume 3a (PART 1): pages I-X, 1-296

This is OCR text output **volume 3** of Franz Pieper's *Christliche Dogmatik*, produced by BackToLuther in 2015. Originally, only the German text was recognized, not the English, Latin, Greek or Hebrew. Yet this provides searchable text for the German, the base language of these textbooks. – However, I am adding recognition for the other languages and formatting as time permits. See the noted date below for my progress.

Because of the size of this book is too large for Google Docs (626 pages), it has been broken up into Vol. 3a and Vol. 3b. The other Part may be found **here**. – Any detailed use of this must be checked with the scanned version provided at this blog post.

Last update: **2017-07**: added links to Baier Walther; 2017-03-08: added links to Walther's *Pastorale*, and all *Lehre und Wehre* references; 2016-12-11: added x-ref links to English ed.; 2016-12-10: added page links and links (>) to all original pages in Google Books/Archive.org, also added Hebrew text; 2015-10-29: polished to page 296; 2015-09-19: Added hyperlinks to TOC; pg brks, footnotes formatted;

Table of Contents [*Inhaltsangabe.*]

==================================

Christliche Dogmatik.

Von

D. Franz Pieper.

Dritter Band:

Das christliche Leben. Die Beharrung zur Seligkeit.
Die Gnadenmittel. Die Kirche. Das öffentliche Predigtamt.
Die ewige Erwählung. Die letzten Dinge.

St. Louis, Mo.
CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.
1920.

Vorwort.

In diesem dritten Bande der Dogmatik kommen die Lehren vom christlichen Leben, von den Gnadenmitteln, von der Kirche, von der ewigen Erwählung und von den letzten Dingen zur Darstellung. Auch bei der Bearbeitung dieses Bandes war ich bestrebt, eine im rechten Sinne „moderne" Dogmatik zu bieten. Im Vorwort zum zweiten Bande habe ich näher erklärt, was ich unter einer „modernen" oder „auf der Höhe der Zeit stehenden" Dogmatik verstehe. Eine Dogmatik, die mit Recht dieses Prädikat beansprucht, muß vornehmlich zwei Merkmale haben. Sie muß erstlich die christliche Lehre unter Abweisung aller menschlichen Spekulation lediglich aus der Heiligen Schrift schöpfen, weil die Heilige Schrift als das inspirierte und unfehlbare Wort Christi die einzige Quelle und Norm der christlichen Lehre bis an den Jüngsten Tag ist. Sie muß zum andern die in der Heiligen Schrift vorliegende Lehre Christi im engsten Zusammenhänge mit den kirchlichen Ereignissen nicht nur der Vergangenheit, sondern gerade auch der Gegenwart darstellen und dem Widerspruch gegenüber behaupten.

Daß die Lehre vom christlichen Leben oder, was dasselbe ist, die Lehre von der Heiligung und den guten Werken einen breiten Raum einnimmt, rechtfertigt sich nicht nur durch die mannigfache Ausgestaltung eines Christenlebens, wie es in der Schrift beschrieben ist, sondern vornehmlich auch dadurch, daß das in der Schrift gelehrte Verhältnis Zwischen dem christlichen Glauben und dem christlichen Leben gerade auch in der Gegen-

wart nicht nur verschoben, sondern zumeist völlig umgekehrt wird. Alle, welche mit Rom, den calvinistischen Reformierten, den arminianischen Reformierten und den neueren Lutheranern die *satisfactio Christi vicaria* teils beschränken, teils direkt ablehnen, stellen notwendig in irgendeiner Weise oder Form die Heiligung vor die Rechtfertigung, weil sie ein Defizit im Versöhnungswerk Christi annehmen. Durch diese Umkehrung des Verhältnisses verlieren sie sowohl die Rechtfertigung als die Heiligung.

Den breitesten Raum nimmt die Lehre von den Gnadenmitteln ein. Mehrere Gründe bewogen mich, hier lieber etwas zu viel als zu wenig zu bieten. Erstlich leben wir in den Vereinigten Staaten in reformierter Umgebung, und auch die neueren Reformierten der verschiedenen Richtungen trennen „Geist" und „Gnade" von den Gnadenmitteln nach demselben Prinzip und mit denselben Argumenten, die einst Zwingli und Genossen bewogen, sich von der Kirche der Reformation zu trennen, und Calvin und seine Nachfolger veranlaßten, die Trennung aufrechtzuerhalten. Die Belege hierfür sind reichlich beigebracht worden. Zum andern läßt sich nicht leugnen, daß die moderne „Erlebnistheologie", die nach Preisgebung der Inspiration der Schrift und der *satisfactio Christi vicaria* gerade auch von „positiven" lutherischen Theologen der Gegenwart vertreten wird, völlig in reformierten Bahnen wandelt. Darauf hat schon Schneckenburger, wenn auch nicht in durchweg zutreffender Weise, hingewiesen.[1)] Der „Heilsglaube" soll nicht allein durch das Wort des Evangeliums entstehen und am Wort des Evangeliums sein Objekt haben, sondern auch durch die sogenannte „geschichtliche" Wirksamkeit Christi, die neben dem Wort Christi gedacht ist, erzeugt und erhalten werden. Auch Ihmels meint in ausgesprochenem Gegensatz zum „Offenbarungsverständnis" der Reformation, das

1) Vergleichende Darstellung des luth. und ref. Lehrbegriffs I, 264—287.

er „intellektualistisch" nennt: „Auch heute ist nur das wirklicher Glaube an JEsum Christum, der durch seine Erscheinung selbst dem Menschen aufgedrängt wird." [2] Zum dritten weiß der Christ, und insonderheit auch der christliche Theolog, der in der praktischen Seelsorge.tätig war, wie schwer es — auch bei objektiv richtiger Lehre von den Gnadenmitteln — einem vom Gesetz Gottes getroffenen Gewissen wird, sich im Glauben an die in den Gnadenmitteln dargebotene Gnade zu halten. Man denke an Luthers Klagen, in denen er ausspricht, wie schwer es ihm in der Anfechtung werde, von allen Vorgängen in ihm und außer ihm abzusehen und im Glauben allein an der Gnadenzusage im Wort des Evangeliums zu hangen. Und doch ist dies die einzige Weise, die uns Sünder in der Anfechtung und in der Todesnot vom Zweifel und von der Verzweiflung erretten kann.

Bei der Lehre von der Kirche galt es zunächst, dem römischen und falsch-protestantischen „Anstaltsbegriff" gegenüber herauszustellen und festzuhalten, daß die Christen die Kirche und daher auch die Originalbesitzer aller geistlichen Güter und Rechte sind, die Christus seiner Kirche hier auf Erden gegeben hat. Zum andern war darzulegen, daß es in der christlichen Kirche schlechterdings keinen Raum für Menschenwort und Menschenherrschaft gibt, weil Christus allein vermittelst .seines Wortes die Kirche lehrt und regiert. Das öffentliche Predigtamt ist zwar nicht menschliche, sondern göttliche Ordnung, aber über Christi Wort hinaus hat es nichts zu lehren und zu gebieten.

Die Darstellung der Lehre von der ewigen Erwählung nimmt natürlich Rücksicht auf den Lehrstreit, der Jahrzehnte Hindurch die lutherische Kirche in Amerika und darüber hinaus beunruhigte. Ich habe mich immer wieder von neuem davon überzeugt, daß die Lehre des elften Artikels der Konkordienformel,

---

2) Zentralfragen 2, 1912, S. 89.

die dem Calvinismus gegenüber die *universalis gratia* und dem Synergismus gegenüber die *sola gratia* festhält, und die deshalb von beiden Seiten als "untenable ground" bezeichnet worden ist, genau die Lehre der Heiligen Schrift wiedergibt.

Bei der Lehre von den letzten Dingen sind der Chiliasmus und die allgemeine Judenbekehrung eingehender behandelt worden, weil dazu eine Veranlassung in der Gegenwart vorliegt.

Daß dieser dritte Band viel später erscheint, als in Aussicht gestellt war, hat seinen Grund teilweise in den inzwischen eingetretenen Kriegsverhältnissen.

SOLI DEO GLORIA!

St. Louis, Mo., im März 1920.

F. Pieper.

Inhaltsangabe.

[English edition cross-referenced in red, with page numbers]

Das christliche Leben oder die Heiligung und die guten Werke.

[The Christian Life, or Sanctification and Good Works, p. 1]

(*De Sanctificatione et Bonis Operibus.*)

S. 1—106.

Die Beharrung zur Seligkeit, (De Perseverantia.)

[Final Perseverance, p. 107]

S. 107—120.

Die Gnadenmittel, (De Mediis Gratiae.)

[The Means of Grace, p. 101]

S. 121—458.

Part 2 - pages 297-626

Das öffentliche Predigtamt. (De Ministerio Ecclesiastico.)

[The Public Ministry, p. 437]

S. 501—534.

Die ewige Erwählung.
(*De Electione Aeterna sive de Praedestinatione.*)
[Eternal Election, p. 471]
S. 535—568.

Die letzten Dinge. (*De Eschatologia.*)
[Eschatology, or the Last Things, p. 569]
S. 569—626.

Druckfehler.

In Band II bitten wir noch folgende Druckfehler zu berichtigen:
S. 7, Z. 22 v. o., ist zu lesen εργα statt ελεος.
S. 25, Z. 16 v. u., ist zu lesen Helvetica statt Helvetici.
S. 137, Z. 6 v. u., ist zu lesen der statt den.
S. 217, Z. 15 v. u., ist zu lesen λόγου statt λόγον.
S. 272, Z. 6 v. u., ist zu lesen Eigenschaft statt Gemeinschaft.
S. 312, Z. 14 v. o., ist zu lesen *plenariam* statt *plenarium*.
S. 451, Z. 10 v. u., ist zu lesen *obedientiae* statt *obedientia*.
S. 488, Z. 12 v. u., ist zu lesen Gal. statt Eph.
S. 492, Z. 12 v. o.. ist zu lesen Jer. 31.31 ff. statt Zer. 31—34.
S. 568, Z. 2 v. u., ist zu lesen die statt diese.

In Band III sind folgende Druckfehler zu berichtigen:
S. 38, Z. 6 v. u., lies 1 Petr. 2, 1 statt Kol. 2, 1.
S. 136, Z. 15 v. u., lies *satisfactio operis* statt *satisfactio*.
S. 216, Z. 3 u. 4 v. u., lies Jesel statt Josel.
S. 337, Z. 2 v. u., lies III, 2, 10 statt IV, 10.
S. 344, Z. 3 v. u., lies Lehrern statt Lehren.
S. 357, Z. 1 v. u., lies *epistolam responsio* statt *epistola*.
S. 391, Z. 15 v. o., lies בְּחִפָּזוֹן statt בְּחִפָּזוֹ [HEBREW].
S. 594, Z. 1 v. u., lies wirkliche statt wahre.

Das christliche Leben

oder

Die Heiligung und die guten Werke.

(De sanctificatione et bonis operibus.)

Daß das christliche Leben mit allen seinen inneren und äußeren Betätigungen eine sichere Folge, aber auch nur eine Folge des Glaubens an die durch Christum bewirkte Versöhnung sei, wurde bereits in der zusammenfassenden Darstellung der „Heilsordnung" dargelegt (II, 488 ff.). Es sind aber im Zusammenhang mit Unklarheiten und Abirrungen in der Rechtfertigungslehre auch eine ganze Reihe von Unsicherheiten und offenbaren Abirrungen in der Lehre vom christlichen Leben oder — was dasselbe ist — in der Lehre von der Heiligung und den guten Werken hervorgetreten. Deshalb ist es nötig, daß das ganze Kapitel von der Heiligung und den guten Werken unter einer Anzahl von Gesichtspunkten noch ausführlicher zur Darstellung komme. Fragen wie diese sind noch näher zu erörtern: Was verstehen wir unter Heiligung? Wie unterscheiden sich Rechtfertigung und Heiligung? In welchem Verhältnis steht die Heiligung zur Erlangung der Seligkeit und zur Erhaltung des Glaubens? Von wem und durch welche Mittel wird die Heiligung gewirkt? Ist die Heiligung in diesem Leben vollkommen oder unvollkommen? Was ist in bezug auf die „Notwendigkeit" und „Freiheit" der Heiligung und der guten Werke zu sagen? Diese und andere Fragen, die geschichtlich veranlaßt sind und der rechten Auffassung des christlichen Lebens dienen, werden im folgenden behandelt.

1. Der Begriff der Heiligung. ^

Das Wort Heiligung wird sowohl in der Schrift als auch im Sprachgebrauch der Kirche in einem weiteren und in einem engeren Sinne gebraucht.

Im weiteren Sinne genommen, bezeichnet es das ganze Werk des Heiligen Geistes, wodurch die Menschen von der Sünde

abgesondert und wieder Gottes eigen werden, um Gott zu leben und zu dienen. In diesem Sinne begreift die Heiligung in sich die Schenkung des Glaubens und die Rechtfertigung, die Heiligung als innere Umwandlung des Menschen, die Erhaltung im Glauben und auch die völlige Erneurung am Jüngsten Tage. So heißen die Christen von Ewigkeit zur Seligkeit Erwählte 2 Thess. 2, 13: εν άγιασμφ πνεύματος καϊ πίοτει άλῆϋείας; 1 Petr. 1,2: εν άγιαομφ πνεύματος εις νπακοην καϊ ραντισμόν αίματος ’7ησον Χρίστον, Wo die Rechtfertigung oder die Vergebung der Sünden in den αγιασμός eingeschlossen ist, wie aus der besonderen Erwähnung der πίστις άλη-ύλείας und des ραντισμός αίματος Ίησον Χρίστον hervorgeht. Daß die Christen κλητοί άγιοι heißen (Röm. 1, 7; 1 Kor. 1, 2), kommt *primo loco* ebenfalls von der Rechtfertigung durch den Glauben her. Auch 1 Kor. 6,11 wird das „Ihr seid geheiligt", weil es zwischen „Ihr seid abgewaschen" und „Ihr seid gerecht worden" steht, am besten auf die Rechtfertigung bezogen. Weil aber der Heilige Geist durch die Wirkung des Glaubens an die Vergebung der Sünden den Menschen auch innerlich so umwandelt und erneuert, daß er sich von der Sünde abwendet und Gott in guten Werken dient, so bezeichnet die Schrift diese beabsichtigte Folge und Wirkung der Rechtfertigung auch als „heiligen" und „Heiligung". So 1 Thess. 4, 3—7: „Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung (αγιασμός), daß ihr meidet die Hurerei; . . . und daß niemand zu weit greife noch vervorteile seinen Bruder im Handel; . . . denn Gott hat uns nicht berufen zur Unreinigkeit, sondern zur Heiligung." Ebenso ist von der Heiligkeit des Lebens die Rede 1 Thess. 5, 23; 3, 13: άμεμπτοι εν άγιωσύνη; 2 Kor. 7,1: επιτελοννтες άγιω-σύνην; Eph. 4,24: „Ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist εν δικαιοσύνη και όσιότητι τής άληβείας.” Matth. 19, 28 heißt die gänzliche und endliche Befreiung der Christen von der Sünde eine Wiedergeburt (παλιγγενεσία). In diesem weiteren Sinne gebraucht auch Luther das Wort Heiligung in seiner Erklärung des dritten Artikels. Großer Katechismus (455, 40. 41): “Ich glaube, daß mich der Heilige Geist heilig macht (*Spiritus Sancti opera me sanctificari)*, wie sein Name ist. Womit tut er aber solches, oder was ist seine Weise und Mittel dazu? Antwort: Durch die christliche Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und das ewige Leben." Quenstedt sagt über den weiteren Begriff der *sanctificatio* (II, 914): *Sanctificatio quandoque etiam late sumitur et iustificationem includit, ut Eph*. 5, 26;

Hebr. 10,10; *alias vero stricte et sic cum renovatione stricte dicta coincidit, ut Rom. 6, 19. 22; 1 Thess*. 4, 3. 4. 7.

Im engeren Sinne genommen, bezeichnet Heiligung die innere geistliche Umwandlung oder die Heiligkeit des Lebens, welche von der Rechtfertigung als Folge derselben unterschieden wird. So Röm. 6, 22: „Nun ihr aber seid von der Sünde frei und Gottes Knechte geworden" (nämlich durch die Rechtfertigung)[1] „habt ihr τον καρπόν υμών εις αγιασμόν. V. 18. 19: 710 (durch den Glauben an das Evangelium, V. 17, oder durch die Rechtfertigung) έδονλώΰητε τή δικαιοσύνη . . . παρεστήσατε τά μέλη υμών δονλα τή δικαιοσύνη εις αγιασμόν. Über die Heiligung im engeren Sinne heißt es in der Konkordienformel (619, 40): „Also muß auch bleiben und erhalten werden die Ordnung zwischen dem Glauben und guten Werken, item zwischen der Rechtfertigung und Erneurung oder Heiligung, Denn gute Werke gehen nicht vor dem Glauben her, auch nicht die Heiligung vor der Rechtfertigung, sondern erstlich wird in der Bekehrung durch den Heiligen Geist der Glaube aus dem Gehör des Evangelii in uns angezündet; derselbe ergreifet Gottes Gnade in Christo, dadurch die Person gerechtfertigt wird; danach, wenn die Person gerechtfertigt ist, so wird sie auch durch den Heiligen Geist verneuert und geheiliget, aus welcher Verneurung und Heiligung alsdann die Früchte der guten Werke folgen."

Zur Bestimmung der Begriffe ist noch auf folgendes hinzuweisen: In den angeführten Worten der Konkordienformel sind „Erneurung" und „Heiligung", als Synonyma gebraucht: „Erneuung" oder Heiligung." Die Heiligung ist „Erneurung", insofern in ihr eine neue Art im Gegensatz zur alten, dem Menschen angebornen Art ins Dasein tritt, und die Erneurung ist „Heiligung", insofern die neue Art darin besteht, daß in ihr der Mensch dem Dienst der Sünde entnommen und in den Dienst Gottes gestellt wird. Wenn in derselben Stelle der Konkordienformel Heiligung und gute Werke als *antecedens* und *consequens* unterschieden werden, so ist die Heiligung als die durch die Rechtfertigung gewirkte prinzipielle neue Art (καινός άνθρωπος, πνεύμα gedacht, aus welcher die einzelnen guten Akte oder Werke fließen. So Gal. 5, 25. 26: „So wir im Geist leben, so lasset uns auch im

1) Vgl. zu dem ganzen Abschnitt Röm. 6, 15—23 Meyer, Philippi, Stockhardt [Archive copy; Schade/Stahlke translation].

Geist wandeln. Lasset uns nicht eitler Ehre geizig sein!" Gal. 6,1: "Υμείς οl πνευματικοί, helfet ihm wieder zurecht εν πνενματι πραότητος. Gal. 5, 22 sind Liebe, Freude, Langmut usw. als „Frucht des Geistes", καρπός τον πνεύματος, dargestellt. In anderer Hinsicht fallen die guten Werke mit der Heiligung zusammen, nämlich insofern die Heiligung *in concreto* durch die einzelnen guten Akte, durch die innere und äußere Meidung des Bösen und durch das innere und äußere Tun des Guten, sich vollzieht. Die Heiligung in *in concreto* ist ebensowenig wie der Glaube [2] eine eingeflößte Materie oder ein ruhender Zustand (*habitus otiosus, status otiosus*), sondern fortgesetzter Akt oder unaufhörliche Tätigkeit, die von dem Heiligen Geist fortgesetzt hervorgerufen und getragen wird.[3] Dies kommt in der Schrift dadurch zum Ausdruck, daß Heiligung und gute Werke gleich direkt als Früchte des Glaubens an die Gnade Gottes in Christo dargestellt werden. Wie es Röm. 6, 22 heißt: Έχετε τον καρπόν υμών εις άγιαομόν, so heißt es Tit. 3, 8. 14 von denen, die an Gott gläubig geworden sind, daß sie sich guten Werken widmen sollen, καλών έργων προΐοταοθαι.[4] So wird Tit. 2,11 ff. die χάρις τον θεον ή οωτήριος, die in Christo erschienen ist, charakterisiert als παιδεύονοα ημάς, ΐνα άρνησάμενοι την άοέβειαν . . . σωφρόνως και όικαίοις και ενοεβοος ζήωμεν εν τώ ννν αιωνι. [5]

---

2) Vgl. den Abschnitt über die *fides actualis.* II, S. 517, und die Worte Walthers, S. 522: „Der Glaube ist eine fortwährende Tätigkeit, ein fortwährendes Zugreifen. Nur wissen wir nicht, wie das z. B. im Schlafe geschieht." [*Indices* (zu Baiers Komp., ed. Walther) von Theodor Bünger. St. L. 1890, **S. 130**, #9.]

3) Vgl. die Ausführungen der Dogmatiker gegen die physische oder substantielle Auffassung der Heiligung. Quenstedt II, 917.

4) Προΐστασϋαι mit dem Genitiv == *curam gerere alicuius rei*, sich einer Sache ergeben oder widmen, z. B. τέχνης, der Kunst.

5) Schon die alten lutherischen Theologen beschäftigen sich mit der Frage, inwiefern Heiligung (oder Erneuerung) und gute Werke als *antecedens* und *consequens* unterschieden werden, und inwiefern sie sachlich zusammenfallen. So sagt Baier (III, 315): *Bona opera partim ut finis et effectus ad renovationem sese habent, partim ad rationem formalem eius spectant. Renovatio enim formaliter* [ihrem Wesen nach] *consistit in actibus aut operibus bonis et sanctis, quae viribus gratiae perficiuntur.* Natürlich sind die guten Werke dann so gefaßt, wie Quenstedt sie definiert (II, 1371): *Ratione ipsius operis, (bona opera) alia sunt interna, alia externa. Interna sunt interiores mentis cogitationes, voluntatis motus, cordisque affectus boni; externa sunt, quae in sensus hominum incurrunt et per exteriora verba et actiones externas sese exserunt. . . . Theologus disserens de operibus per opera intelligit actiones morales, nec tantum externas, quae fiunt manu et lingua*,

2. Das Wesen der Heiligung im engeren Sinne im Unterschied von der Rechtfertigung. ^

Wir wiederholen, was in anderer Verbindung schon oft gesagt werden mußte: Die Rechtfertigung ist eine Handlung Gottes am Menschen (*circa hominem*), wodurch Gott einen Menschen für gerecht erklärt, der in sich nicht.gerecht, sondern ungerecht (ασεβές) ist. Zwar ist der Glaube, durch den die subjektive Rechtfertigung sich vollzieht, im Menschen. Nicht der Heilige Geist glaubt, sondern der Mensch glaubt, durch Wirkung des Heiligen Geistes. Aber die Funktion des Glaubens in der Rechtfertigung besteht lediglich darin, daß er eine außerhalb des Menschen gelegene Gerechtigkeit, nämlich das im Evangelium ausgesprochene göttliche Rechtsertigungsurteil oder die durch Christi stellvertretende Genugtuung vorhandene und im Evangelium verkündigte Vergebung der Sünden, ergreift. Der Glaube, wiewohl er im Menschen ist, wird dennoch in der Rechtfertigung aller Gerechtigkeit, die im Menschen oder des Menschen eigene Gerechtigkeit (*iustitia inhaerens*) ist, entgegengesetzt (Röm. 4, 5; Phil. 3, 9). So bleibt in bezug auf die Glaubensgerechtigkeit wahr: *tota nostra iustitia extra nos* (F. C. 622, 55), und in bezug auf die göttliche Handlung der Rechtfertigung bleibt wahr: *actio est non in homine, sed circa hominem*. Dagegen ist die Heiligung im engeren Sinne, das ist, die Heiligung, welche auf die Rechtfertigung folgt, eine göttliche Handlung im Menschen (*in homine*), wodurch Gott den ungerechten Menschen in einen gerechten innerlich umwandelt, terminologisch ausgedrückt: eine *iustitia inhaerens, habitualis, vitae, operum* im Menschen wirkt, im Unterschied von der *iustitia imputata*, die durch die Rechtfertigung gesetzt ist. Daß die aus dem Glauben fließende Heiligung in einer inneren sittlichen Umwandlung oder in einer *iustitia vitae, inhaerens* bestehe, kommt besonders in den Schriftaussagen zum Ausdruck, wo der gläubig gewordene Mensch nach seinem Wesensbestande, nämlich nach Seele und Leib, als Objekt

---

sed etiam internas et animi affectus motusque voluntatis. Est enim bonum opus, cum fit id, quod a Deo iubetur et eo affectu et modo, quo iubetur. Chemnitz weist (*Loci, L. de bonis operibus, de vocabulis p. m. 9 sqq*.) darauf hin, daß z. B. Röm. 4, 5 Glaube und Werke einander entgegengesetzt werden, und daß daher mit dem Ausdruck „gute Werke" das ganze Gebiet des neuen Lebens, in dem der Glaube sich betätigt, bezeichnet werde. Zum Schluß fügt er die Mahnung hinzu: *Si de rebus ipsis sit consensio, ne de vocabulis certamina non necessaria moveamus*.

der Heiligung dargestellt wird. So 1 Thess. 5,23: „Der Gott des Friedens heilige euch durch und durch (ὁλοτελεῖς) und euer Geist ganz samt Seele und Leib" (καί ἡ ψυχή καί το οώμα, sowohl die Seele als auch der Leib) „müsse behalten werden unsträflich auf die Zukunft unsers HErrn JEsu Christi." 2 Kor. 7,1: „Dieweil wir nun solche Verheißungen haben" (Kap. 6,18), „meine Liebsten, so lasset uns von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes [6] uns reinigen und fortfahren mit der Heiligung (ἐπιτελοvντες αγιωσvνψ) in der Furcht Gottes." 1 Kor. 6, 20 setzt der Apostel der Befleckung durch Hurerei die Mahnung entgegen: „Preiset Gott an eurem Leibe und in eurem Geist, welche sind Gottes." Röm. 12, 1. 2: „Ich ermahne euch, liebe Brüder, durch die Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber begebet zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei, welches sei euer vernünftiger Gottesdienst, und stellet euch nicht dieser Welt gleich, sondern verändert euch (μεταμορφοϋοϑε, gestaltet euch um) durch Verneuerung eures Sinnes."[7]

3. Das Verhältnis zwischen Rechtfertigung und Heiligung im engeren Sinne. ^

Was die Schrift und die Kirche, die bei der Schrift bleibt, über das Verhältnis der Rechtfertigung oder des Glaubens zur Heiligung und den guten Werken lehrt, läßt sich in die folgenden zwei Hauptpunkte fassen: 1. Es besteht eine unauflösliche Verbindung (*nexus indivulsus)* zwischen Rechtfertigung und Heiligung. Wo die Rechtfertigung ist, da ist in jedem Falle auch die Heiligung. 2. Aber bei diesem *nexus indivulsus* muß nicht das Hinterste zuvorderst gekehrt werden, das heißt, die Heiligung oder die guten Werke müssen nicht vor die Rechtfertigung gestellt werden, sondern in ihrer Stellung als Folge und Wirkung der Rechtfertigung belassen werden. Beide Hauptpunkte kommen in der

---

6) Σάρξ bezeichnet hier in der Zusammenstellung mit πνεύμα zur Angabe des Wesensbestandes des Menschen das οώμα des Menschen.

7) Die ἀνακαίνωοις τον νοός weist direkt auf die innerliche Umwandlung der Gesinnung hin. — Was die Heiligung „an Geist und Leib" betrifft, so bedienen sich die Dogmatiker der Terminologie: *Subiectum quod sanctificationis sive renovationis est homo iustificatus. Subiectum quo est anima quoad facultates suas, intellectum, voluntatem et appetitum sensitivum, secundario etiam membra corporis, quatenus animae renovatae aut sanctificatae instrumenta sunt ad obeundas actiones sanctas necessaria*.

Konkordienformel zum Ausdruck, wenn sie die Verbindung zwischen der Rechtfertigung und Heiligung so beschreibt (619, 41): „Welches nicht also verstanden werden soll, als ob die Rechtfertigung und Erneuerung voneinander geschieden dermaßen, daß ein wahrhaftiger Glaube unterweilon eine Zeitlang neben einem bösen Vorsatz sein und bestehen könnte, sondern es wird hiermit allein die Ordnung angezeigt, wie eins dem andern vorgehe oder Nachfolge (*ordine causarum et effectuum, antecedentium et consequentium ita distribuuntur*). Denn es bleibet doch wahr, das v. Luther recht gesagt hat: ‚Es reimen und schicken sich fein zusammen der Glaube und die guten Werk'; aber der Glaube ist es allein, der den Segen ergreifet, ohne die Werk', doch nimmer und zu keiner Zeit allein ist." Weil es von so großer Wichtigkeit ist, dieses rechte Verhältnis zwischen Rechtfertigung und Heiligung aller Verkehrung gegenüber festzuhalten, so folgt hier noch eine nähere Darlegung der beiden Hauptpunkte. Auch in dem Kampf, den die lutherische Kirche im sechzehnten Jahrhundert in den sogenannten antinomistischen und majoristischen Streitigkeiten zu führen hatte, galt es einerseits, den *nexus indivulsus* zwischen dem Glauben und den Werken festzuhalten, andererseits, die Umkehrung des Verhältnisses zwischen dem Glauben und den Werken abzuweisen.

Erstlich ist der *nexus indivulsus* festzuhalten. Woimmer der Heilige Geist in einem Menschen den Glauben an das Evangelium gewirkt hat, da wirkt er in demselben Menschen durch den Glauben auch sofort die Heiligung und die guten Werke.[8] Wiewohl Rechtfertigung und Heiligung *ordine causarum et effectuum* zu unterscheiden sind, so fallen sie doch nicht zeitlich auseinander.[9] Darum ist der Satz richtig: Wo keine Heiligung und keine guten Werke sind, da ist auch kein Glaube. Allerlei Leute lassen diesen

---

8) Dies war auch bei dem Schächer am Kreuz der Fall, Luk. 24, 40 41.

9) Die Konkordienformel sagt (619, 41), daß der Glaube, der den Segen ergreift ohne Werke, „doch nimmer und zu keiner Zeit allein ist". Carpzov, bei Baier III, 301: *Statim ac eo ipso momento, quo fides accenditur in nobis et per eam, quatenus rem iustificam oblatam apprehendit, nos iustificamur, etiam mente et corpore renovamur.* Quenstedt II, 896: *Regeneratio, iustificatio, unio et renovatio tempore simul sunt et quovis puncto mathematico arctiores, adeo ut divelli et sequestrari nequeant, cohaerent. Secundum nostrum tamen concipiendi modum* (begrifflich) *ordine prior est regeneratio et iustificatio unione ista mystica*. Quenstedt faßt hier *regeneratio* als Erzeugung des Glaubens, l. c., p. 897.

nexus indivulsus nicht gelten. Wir erinnerten schon daran, daß neuere Theologen kritischer Richtung den Kopf schütteln, wenn sie sehen, daß der Apostel Paulus mit dem *actus forensis* der Rechtfertigung, also mit der *iustitia imputata,* eine innere sittliche Umwandlung oder eine *iustitia inhaerens sive vitae* verbindet. Sie finden diese Verbindung undenkbar. Sie glauben sich daher zu der Annahme berechtigt, daß dem Apostel „zwei Gedankenströme", der jüdische und der hellenistische, die in Wirklichkeit nicht Zusammengehen, unversehens durcheinandergeraten seien.[10)] Aber auch neuere Theologen Positiver Richtung trauen der *iustitia fidei imputata* kein Kausalverhältnis in bezug auf die Heiligung zu. Um die Heiligung nach ihrer Meinung sicherzustellen, bestehen sie darauf, daß schon der Glaube selbst in der Rechtfertigung nicht lediglich instrumental, sondern als ein „ethischer Akt" oder als „Keim" der Heiligung gefaßt werde. Weiterhin müssen wir leider gestehen, daß auch die Christen, die in der Theorie die unauflösliche Verbindung zwischen Rechtfertigung und Heiligung festhalten, dem Fleische nach noch in beständiger Gefahr stehen, diese Verbindung in der Praxis zu vergessen.

Demgegenüber schärft nun die Schrift gewaltig die Tatsache ein, daß die Heiligung unabtrennbar mit der Rechtfertigung verbunden ist. Wenn wir auch das Wie oder „die psychologische Vermittlung" nicht näher erklären können, das „Daß" oder die Tatsache steht fest. Nachdem der Apostel im Römerbrief von Kap. 3, 21 an bis zum Ende des 5. Kapitels die Rechtfertigung als *actus forensis*, als bloße Gerechterklärung, dargestellt hat,[11)] und zwar in dem Maße als bloße Gerechterklärung, daß er den Glauben, durch welchen die Rechtfertigung sich vollzieht, zu jeder sittlichen Qualität im Menschen in Gegensatz stellt,[12)] lenkt er selbst Kap. 6,1 die Aufmerksamkeit auf die Frage, wie es bei so beschaffener Rechtfertigung mit dem Leben in der Sünde stehe, und beantwortet die Frage dahin, daß die Gerechtfertigten selbstverständlich nicht mehr in der Sünde leben könnten, mit der Begründung, daß die Gerechtfertigten für die Sünde tot seien. Diese Lage der Dinge stellt der Apostel als gegebene und feststehende Tatsache in dem Abschnitt Kap. 6, 2—11 dar. Er schließt den Abschnitt mit dem Summarium in V. 11: „Haltet euch dafür, daß

10) Vgl. die Ausführungen S. 488 ff.

11) Holtzmann hält (II, 153) mit Recht fest, daß auch Röm. 5, 12—21 nur von der Rechtfertigung, nicht schon von der Heiligung handele.

12) Röm. 4, 5; 3, 28; Gal. 2, 16; Phil. 3, 9.

ihr für die Sünde tot, für Gott aber lebendig seid in Christo JEsu", νεκρούς μεν είναι τή αμαρτία, ζώντας δε τφ θεω εν Χριστώ Ίησον. Der Gedanke, daß die Gerechtfertigten noch der Sünde und nicht Gott leben könnten, wäre — so stellt der Apostel die Sache dar — so absurd, als wenn wir den Toten, die aus diesem Leben geschieden sind und in ihren Gräbern liegen, noch Erscheinen und Wandel in diesem Erdenleben zutrauen wollten. So kann kein Zweifel daran sein, daß der Apostel Paulus die Heiligung, als sittliche Umwandlung oder *iustitia inhaerens* gefaßt, mit der Rechtfertigung, als *actus forensis* oder als bloße Zurechnung der Gerechtigkeit gefaßt, in unauflösliche Verbindung bringt.[13] — Aber wie steht es mit dem Wie oder der „Psychologischen Vermittlung"? So ganz undenkbar, wie Pfleiderer, Holtzmann und andere meinen, ist die Sache doch nicht. Es steht uns sogar ein Analogon auf dem Gebiet des natürlichen Lebens zur Verfügung. Erwiesene Liebe erzeugt Gegenliebe. Nun steht es aber bekanntlich so, daß Gott den Menschen eine wunderbar große Liebe erwiesen hat. Gott hat die Welt also (οντω) geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab.[14] Darin (εν τούτω) stehet die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsere Sünden.[15] Gott beweist (σννίστησι) seine Liebe gegen uns, daß Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren.[16] Wenn die Menschen von dieser Liebe Gottes zu ihnen überzeugt werden könnten, so wäre es wirklich nicht so sonderbar, sondern eher selbstverständlich, daß sie Gott, der sie zuerst und so wunderbar geliebt hat, wieder lieben und aus Liebe zu ihm die Sünde meiden. Alles kommt nur darauf an, ob es ein Mittel gibt oder eine Weise vorhanden ist, wodurch die Menschen in bezug auf diese Liebe Gottes ganz gewiß gemacht oder überzeugt werden. Freilich, von Natur glaubt der Mensch diese Liebe nicht, sondern hält sie für Torheit.[17] Demonstrieren läßt sich diese Liebe auch nicht, wie der Apostel Paulus ausdrücklich berichtet.[18] Aber wenn sie als Tatsache im Wort des Evangeliums verkündigt wird, dann ist es das Geschäft

13) Holtzmann II, 166: „Mit dem Übertritt aus der Sphäre des Gesetzes in die Sphäre der Gnade hat die Herrschaft der Sünde für den Gläubigen ihr definitives Ende erreicht."

14) Joh. 3, 16. 15) 1 Joh. 4, 10.

16) Röm. 5, 8: 17) 1 Kor. 2, 14; 1, 23.

18) 1 Kor. 2, 4: ό λόγος μου και τό κήρυγμά μου ουκ εν πειθοΐς οοψίας λόγοις.

des Heiligen Geistes bis an den Jüngsten Tag, durch diese Verkündigung den Glauben zu wirken, Röm. 10,17: ή πίστις εξ άκοής.[19] Und wenn dieser Glaube an das Evangelium oder an die Liebe Gottes in Christo durch Wirkung des Heiligen Geistes in einem Menschenherzen vorhanden ist, dann hat es mit der Liebe zu Gott und der Feindschaft gegen die Sünde keine Not mehr. Dann sind Rechtfertigung und Heiligung „psychologisch vermittelt" und stellen nicht mehr eine „Zweischichtigkeit der Lehrbildung" dar. So haben sich dem Apostel Paulus Rechtfertigung und Heiligung verbunden. Gal. 2, 20: „Was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben." So kommt es auch allen Christen nicht „zweischichtig", sondern ganz „einheitlich" und selbstverständlich vor, wenn Johannes ihnen zumutet: „Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt!" [20] und Paulus: „Er [Christus] ist darum für alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist." [21] Diese Psychologie entspricht auch der Erfahrung oder dem „Erlebnis" der Christen. Je gewisser sie der Gnade Gottes und des himmlischen Erbes sind, desto lebendiger und stärker ist in ihnen der Sinn, Gott zu dienen und nach dem, was droben ist, zu trachten. „Wenn du mein Herz tröstest, so laufe ich den Weg deiner Gebote." [22] Auch die Liebe zum Nächsten wird auf diese Weise — nämlich durch den Glauben an die Liebe Gottes, die in Christo erschienen ist — Psychologisch vermittelt, wie Johannes ebenfalls ausdrücklich lehrt: „Ihr Lieben, hat uns Gott also (όντως) geliebt, so sollen (δφείλομεν) wir uns auch untereinander lieben",[23] und Paulus: „Wandelt in der Liebe, gleichwie Christus uns hat geliebet und sich selbst dargegeben für uns zur Gabe und Opfer, Gott zu einem süßen Geruch." [24] So ist die Liebe zu Gott und dem Nächsten, also die Erfüllung des Gesetzes,[25] „geistlich-natürlich", *nexu indivulso*, mit dem Rechtfertigungsglauben verbunden. Die Rechtfertigung und Heiligung sind also wirklich nicht zwei heterogene „Gedankenströme", die unvermittelt nebeneinander herliefen, sondern sie treten in klarer und sicherer psychologischer Vermittlung miteinander auf. — Woher kommt es

---

19) Joh. 16, 14; 1 Kor. 2, 5.

20) 1 Joh. 4, 19. Oder auch άγαπώμεν, Indikativ: „Wir lieben ihn", wodurch die Selbstverständlichkeit der Liebe zu Gott noch stärker hervorgehoben ist.

21) 2 Kor. 5, 15. 22) Ps. 119, 32. 23) 1 Joh. 4,11.

24) Eph. 5, 2. 25) Matth. 22, 34—39; Röm. 13, 8—10.

wohl, daß man dem Glauben kein Kausalverhältnis zur Heiligung zutraut? Es kommt dies daher, daß man einen Glauben im Sinne hat, den der Mensch ganz oder teilweise sich selbst macht, für den der Mensch sich selbst entscheidet, für den der Mensch durch wissenschaftliche Beweisführung bestimmt wird. Mit Recht hat man das Gefühl, daß diesem Glauben kein Kausalverhältnis zur Heiligung zukomme. Auch Luther und das lutherische Bekenntnis geben zu, daß der Glaube, der ein menschliches Gemächte ist, ein ganz ohnmächtiges Ding sei. Aber ganz anders steht es mit dem Glauben, der ohne menschliche Mitwirkung allein durch des Heiligen Geistes Wirkung mitten in den Gewissensschrecken „der Verheißung Gottes zu stimmt, in welcher umsonst um Christi willen die Vergebung der Sünden und die Rechtfertigung dargeboten wird". *Illa fides, quae iustificat, ... est assentiri promissioni Dei, in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et iustificatio.*[26] Dieser Glaube stellt unfehlbar die Verbindung mit der Heiligung und den guten Werken her. Die Apologie legt dies psychologisch so dar: „Derselbige Glaube, da ein jeder für sich glaubt, daß Christus für ihn gegeben ist, der erlanget allein Vergebung der Sünden um Christus' willen. . . . Und weil derselbige in rechtschaffener Buße ist, unsere Herzen auch im Schrecken der Sünde und des Todes wieder aufrichtet, so werden wir durch denselbigen neugeboren, und kommt durch den Glauben der Heilige Geist in unser Herz, welcher unsere Herzen verneuert, daß wir Gottes Gesetz halten können, Gott recht lieben, gewißlich fürchten, nicht wanken noch zweifeln, Christus sei uns gegeben, er erhöre unser Rufen und Bitten, und daß wir uns in Gottes Willen fröhlich geben können auch mitten im Tode."[27] Ebenso Luther. Während er von der *fides acquisita* sagt: „Wie es ein menschlich Gedicht und Gedanken ist, den des Herzens Grund nimmer erfährt, also tut er auch nichts und folgt keine Besserung hernach", so sagt er von dem vom Heiligen Geist gewirkten Glauben: „Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neugebiert aus Gott, Joh. 1,13, und tötet den alten Adam und macht uns ganz andere Menschen von Herzen, Mut, Sinn und Kräften und bringt den Heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendig, schäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke

26) Apologie 95, 48. 27) Apol. 95, 46.

zu tun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie getan und ist immer im Tun. . . . Glaube ist eine lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntnis göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Kreaturen, welches der Heilige Geist tut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, jedermann Gutes zu tun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden Gott zu Liebe und Lob, der ihm solche Gnade erzeigt hat, also daß unmöglich ist, Werke vom Glauben scheiden, ja so unmöglich, als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden." — Unnötigerweise hat man eine Schwierigkeit darin gefunden, daß die Heiligung einmal aus dem Glauben [29] und dann wieder aus der Einwohnung des Heiligen Geistes [30] abgeleitet wird. Der Sachverhalt ist dieser, daß der Heilige Geist als *causa efficiens* der Heiligung diese durch den Glauben als *instrumentum* wirkt. Dadurch, daß der Heilige Geist den Glauben an die Gnade Gottes oder die Vergebung der Sünden um Christi willen im Menschenherzen erhält, schreibt er auch die Liebe zu Gott und alle christlichen Tugenden, also das ganze Gesetz Gottes, ins Herz.[31] So tritt auch, von diesem Punkte aus betrachtet, die unauflösliche Verbindung zwischen Rechtfertigung und Heiligung wieder ins Licht. Es liegt auch kein Widerspruch darin, daß in der Schrift der Glaube einmal als Wirkung des Heiligen Geistes bezeichnet [32] und dann der Empfang des Geistes doch wieder als durch den Glauben vermittelt dargestellt wird.[33] Im ersteren Falle ist vom Heiligen Geist die Rede, insofern er zunächst von außen durch das Wort des Evangeliums an den Menschen herantritt und den Glauben hervorbringt. Im letzteren Falle ist vom Heiligen Geist die Rede, insofern er im Menschenherzen bereits Wohnung gemacht hat. Nachdem der Heilige Geist erstmalig den Glauben gewirkt hat, macht er nicht kehrt, sondern zieht mit dem Glauben in das Menschenherz ein, um nun von innen heraus den Glauben an die Rechtfertigung zu erhalten und durch die Erhaltung des Glaubens die Heiligung und die guten Werke als Früchte des Glaubens hervorzutreiben. Das ist der *nexus indivulsus* zwischen Rechtfertigung und Heiligung oder zwischen Glaube und Werken.

---

28) St. L. XIV, 99 f. 29) Gal. 5, 6. 30) Röm. 8, 9.
31) Gal. 2, 20. 32) 1 Kor. 2, 4. 5. 33) Gal. 3, 2. 5.

Aber bei diesem *nexus indivulsus* ist nicht das Hinterste zuvorderst zu kehren. Das ist der zweite Hauptpunkt, der ebenfalls noch näher darzulegen ist. Die Heiligung ist immer nur als *consequens*, nie als *antecedens* der Rechtfertigung zu lehren. Diese göttliche Ordnung der Dinge halten alle Menschen von Natur für verkehrt. Nach allen Begriffen, die sie von Religion haben, gehört der Wagen vor die Pferde, das heißt, die Werke vor die Rechtfertigung. So glauben alle Heiden [34] und alle abgefallenen Juden.[35] So lehrt unter christlichem Schein die Papstkirche, indem sie zugleich den Fluch über alle ausspricht, die nicht den Wagen vor die Pferde spannen wollen.[36] So lehren auch alle Protestanten, die in verschiedener Weise und unter verschiedener Benennung gute Werke, „ethische" Taten, rechtes Verhalten usw. der Bekehrung, der Rechtfertigung oder doch der Erlangung der Seligkeit vorausgehen lassen, entweder ausdrücklich als *causa* oder doch als *conditio sine qua non.*[37] Woher diese allgemeine Umkehrung der göttlichen Ordnung? Sie hat ihren Grund in der *opinio legis*, die allen Menschen angeboren ist, und auf die sie nicht eher verzichten, als bis sie durch Wirkung des Heiligen Geistes von Gott aus seinem Wort gelehrt worden sind und auf alle eigenen Gedanken in Sachen der Religion verzichtet haben.[38] Und weil alle Christen noch das Fleisch an sich haben, so sind auch sie noch immerfort geneigt, den Werken eine Stellung vor der Rechtfertigung anzuweisen.[39] Endlich ist zuzugeben, daß auch solche Lehrer, die das Verhältnis zwischen Glaube und Werken in der Theorie korrekt bestimmen, versucht werden, in der Praxis dies Verhältnis aus den Augen zu verlieren. Wenn sie sehen, daß die Gnadenlehre zur Trägheit in guten Werken gemißbraucht wird, so erliegen sie wohl der Versuchung, der οἰκτιρμοϊ τον ϑεον (Röm. 12,1) als einziger Quelle der guten Werke zu geschweigen und wenigstens *tacito consensu* auch solche

---

34) Apost. 17, 22. 23; 1 Kor. 8, 1; 10, 20. Apologie 122, 85.

35) Röm. 10, 3. Apologie 122, 86.

36) Trid., *sess*. VI, ean. 24: „Wenn jemand sagt, . . . diese Werke" (nämlich die vorhergenannten guten Werke) „seien nur Früchte und Zeichen der erlangten Rechtfertigung, nicht aber eine Ursache ihrer Vermehrung, der sei verflucht!"

37) Arminianer, Synergisten, Majoristen, moderne Theologen negativer und positiver Richtung.

38) Apologie 134, 144. 145,

39) Luther zu Ps. 131. St. L. IV, 2077 f.

Werke zu approbieren, die nicht als Früchte der Rechtfertigung zustande gekommen sind.[40] Diese Materie ist unter dem Kapitel „Die guten Werke der Heiden" wieder aufzunehmen.

Alle offenbare und versteckte Verkehrung der Ordnung zwischen Rechtfertigung und Heiligung charakterisiert die Schrift als verderbliche Blindheit und Torheit.[41] Die Schrift belehrt uns dahin, daß in jedem Falle, in dem die Werke vor die Rechtfertigung gestellt werden, zweierlei erreicht wird. Erstlich wird das Gegenteil von Rechtfertigung, der Fluch, erreicht.[42] Zum andern wird auch das gerade Gegenteil von Heiligung und guten Werken, nämlich die Mehrung der Sünde, erzielt. Entweder läßt man Heiligung und gute Werke hinten oder an zweiter Stelle, nämlich als Früchte des Glaubens an das Evangelium, stehen, oder sie sind überhaupt nicht vorhanden. Dies stellt die Schrift von mehreren Gesichtspunkten aus dar. Wer nicht die Rechtfertigung aus dem Glauben ohne des Gesetzes Werke glaubt, steht noch unter dem Gesetz. Das Gesetz aber entthront die Sünde nicht, sondern macht sie nur mobil.[43] Es vermittelt nicht Heiligung, sondern — aus Schuld der οάρξ — Heuchelei [44] oder Verzweiflung.[45] Ferner: Wer nicht im Glauben an das Evangelium steht, das ist, nicht durch den Glauben ohne Werke vor Gott gerecht geworden ist, wird nicht vom Heiligen Geist, sondern vom Teufel regiert. Er tut daher auch nicht den heiligen Willen Gottes, sondern denkt, will und tut, was der Teufel in ihm wirkt[46] Daher ist es sowohl vom Praktischen Bedürfnis des einzelnen Christen, sofern er um seinen christlichen Glauben und sein christliches Leben besorgt ist, als auch vom Praktischen Bedürfnis der Kirche, sofern sie Glaube und Heiligung zu lehren hat, gefordert, daß einerseits der *nexus indivulsus* zwischen Rechtfertigung und Heiligung, andererseits auch der *ordo antecedentium et consequentium* klar erkannt und genau festgehalten werde. Diesem Zweck sollen auch die weiteren Darlegungen dienen.

---

40) Ich habe hier beispielsweise die weitverbreitete Unsitte im Sinne, durch “sales”, “socials” usw. kirchliche Beiträge zu sammeln, mit der Begründung, daß ohne Befolgung dieser Methode die nötigen „guten Werke" nicht getan werden würden.

41) Gal. 3, 2. 42) Gal. 3, 10.

43) Röm. 7, 5. 7—11. Luther VIII, 1455.

44) Jer. 31, 32; Luk. 18, 11. 12.

45) Apost. 16, 27. 46) Eph. 2, 2; Tit. 3, 3; Luk. 11, 21.

4. Die bewirkende Ursache der Heiligung. ^

Gott wirkt, wie den Glauben, so auch die Heiligung mit seiner unendlichen Kraft, [47] aber so, daß der Christ nach dem neuen Menschen dabei tätig ist oder mitwirkt (*cooperatur*). Während bei der Entstehung des Glaubens oder bei der Bekehrung der Mensch die Wirkung Gottes nur erleidet, ohne mittätig zu sein (*pure passive :se habet*), verhält er sich bei der Heiligung tätig oder mitwirkend (*active se habet sive cooperatur*). Die Mitwirkung bei der Heiligung muß aber recht aufgefaßt werden. Sie geschieht nicht so, daß Gottes Wirkung und die Wirkung des neuen Menschen koordiniert wären, „wie zwei Pferde miteinander einen Wagen ziehen" (F. C. 604, 66), sondern so, daß die Wirkung des neuen Menschen der Wirkung Gottes völlig und stets subordiniert ist, immer nur *dependenter a Deo* geschieht. Noch anders ausgedrückt. Der Heilige Geist ist es, der den neuen Menschen als sein lebendiges Organ in Tätigkeit setzt und in Tätigkeit erhält. Alle Momente sind zusammengefaßt in den Worten der Konkordienformel (604, 65. 66): „Alsbald der Heilige Geist durchs Wort und die heiligen Sakramente solch sein Werk der Wiedergeburt und Erneurung in uns angefangen hat, so ist es gewiß, daß wir durch die Kraft des Heiligen Geistes Mitwirken können und sollen, wiewohl noch in großer Schwachheit. Solches aber nicht aus unfern fleischlichen natürlichen Kräften, sondern aus den neuen Kräften und Gaben, so der Heilige Geist in der Bekehrung in uns angefangen hat, wie St. Paulus ausdrücklich und ernstlich vermahnet, daß wir als Mithelfer die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen, welches doch anders nicht denn also soll verstanden werden, daß der bekehrte Mensch so viel und lange Gutes tue, soviel und lange ihn Gott mit seinem Heiligen Geist regiert, leitet und führet, und sobald Gott seine gnädige Hand von ihm abzöge, könnte er nicht einen Augenblick in Gottes Gehorsam bestehen. Da es aber also wollte verstanden werden, daß der bekehrte Mensch neben dem Heiligen Geist dergestalt mitwirkete, wie zwei Pferde miteinander einen Wagen ziehen, könnte solches ohne Nachteil der göttlichen Wahrheit keineswegs zugegeben werden.

---

47) 1 Thess. 5, 23. 24: Αυτός ο θεός άγιάσαι νμας όλοτελεῖς — πιστός ό καλών νμας, δς και ποιήσει. Der Heilige Geist, der in den Christen als in seinem Tempel wohnt (1 Kor. 3, 16; 6, 19), treibt sie zur Tötung der Geschäfte des Fleisches (Röm. 8, 13. 14). Die Christen sind Gottes Werk (ποίημα, Geschöpf), auch insofern sie gute Werke tun (Eph. 2, 10).

Es ist die Frage erörtert worden, ob bei den einzelnen geistlichen Bewegungen und den einzelnen guten Werken die Initiative vom neuen Menschen oder vom Heiligen Geist ausgehe. Die Schrift gibt klar das letztere an die Hand, indem sie auch jeden guten Gedanken auf die Urheberschaft Gottes zurückführt, 2 Kor. 3, 5: οὐχ ὅτι Ικανοί έομεν άφ' εαυτών λογίσασθαί τι ώς εξ εαυτών.[48]

5. Die inneren Vorgänge (*motus interni*), unter denen die Heiligung sich vollzieht. ^

Durch den Glauben an Christum, das ist, an die Vergebung der Sünden um Christi willen, ohne des Gesetzes Werke, ist ein neuer Mensch (καινός άνθρωπος, Eph. 4, 24; Kol. 3, 10; ό εσωθεν άνθρωπος, 2 Kor. 4, 16) ins Dasein getreten. Dieser neue Mensch will nur, was Gott will, Röm. 7, 22: συνήδομαι τφ νόμω τοϋ θεοΰ κατά τον εσω άνθρωπον. Der Christ ist daher vollkommen heilig, νεκρός τfj αμαρτία und ζών τώ θεώ, Röm. 6,1—11, insofern er neuer Mensch oder wiedergeboren ist. Aber in dem Christen bleibt während des ganzen Lebens hier auf Erden noch die alte sündliche Art oder der alte Mensch (παλαιός άνθρωπος, Eph. 4, 22; ό εξω άνθρωπος, 2 Kor. 4, 16; το σώμα τής αμαρτίας, Röm. 6, 6; ή σάρξ, Röm. 7, 18). Dieser alte Mensch ist und bleibt der Sünde ergeben, Röm. 7,18: ουκ οΐκέΐ εν έμοί, τοϋτ' εστιν εν τή σαρκί μου, αγαθόν, und streitet wider den neuen Menschen, Gal. 5, 17: ή σάρξ επιθυμεί κατά τοϋ πνεύματος. Bei dieser Sachlage vollzieht sich die Heiligung immer nur in der Weise, daß der Christ, insofern er ein neuer Mensch ist, gegen sich selbst, insofern er noch alter Mensch ist, kämpft und der neue Mensch mit seinem guten Wollen und Tun gegenüber dem bösen Wollen und Tun des alten Menschen sich durchsetzt. Nach der Schrift hat daher die Heiligung eine negative und eine positive Seite. Nach der negativen Seite besteht sie in der Ablegung des alten Menschen, nach der positiven in dem Anziehen des neuen Menschen.[49] Dies ist der Kampf des Geistes wider das Fleisch.

In bezug auf den Kampf des Geistes wider das Fleisch sind mehrere Einzelbemerkungen am Platze: 1. Dieser Kampf ist nicht

---

48) Vgl. Calov z. St.

49) Eph. 4, 22—24: άποθέσθαι τον παλαιόν άνθρωπον — και ενδνοαοθαι τον καινόν άνθρωπον.

ein Zeichen, daß die Christen aus der Gnade gefallen sind, wie sie wohl in der Anfechtung meinen, sondern im Gegenteil ein Zeichen " des Gnadenstandes. Nur wo der Kampf aufgehört hat, und das Fleisch zur Herrschaft gekommen ist, ist der Fall aus der Gnade geschehen. 2. Weil der alte Mensch auch der Christen alt bleibt, das heißt, nicht frömmer ist als das Fleisch der Unchristen, so sollen die Christen einerseits sich nicht so sehr darüber wundern, daß sich bei ihnen noch die Lüste zu völligem Unglauben und zu den gröbsten Sünden regen (Röm. 7, 18; 1 Thess. 4, 3—6), andererseits sich gegenwärtig halten, daß der Kampf des Geistes wider das Fleisch nicht in einer Besserung, Erziehung oder Kultivierung, sondern immer nur in einer Kreuzigung und Tötung des Fleisches oder des alten Menschen bestehen kann.[50] Auf diese Behandlung des alten Menschen lauten die Mahnungen der Schrift: Röm. 8, 13: τάς πράξεις τον σώματος θανατονν; Gal. 5, 24 : την σάρκα ατάνρονν συν τοίς παθήμασιν και τᾶΐς έπιθνμίαις; Kol. 3, 5: νεκροί)ν τά μέλη τά επί τής γης, πορνείαν, ακαθαρσίαν κτλ.; 1 Kor.9,27: νπωπιάζειν το σώμα και δονλαγωγεϊν; Matth. 18,8.9: χέϊρα και πόδα σκανδαλίζοντας εκκόπτειν, 3. Der Kampf des Geistes Wider das Fleisch ist schwer und schmerzlich, wie aus den angeführten Schriftausdrücken „töten", „kreuzigen", „Hand und Fuß abhauen" hervorgeht und aus der Tatsache erhellt, daß das also zu behandelnde Fleisch nicht eine Sonderexistenz führt, sondern noch dem eigenen Ich anhängt (Hebr. 12,1). Tröstlich ist bei dem schweren und schmerzlichen Kampf, wie Luther oft erinnert, daß auch die „großen Heiligen", insonderheit auch der hohe Apostel Paulus, die Schwere und das Schmerzliche dieses Kampfes empfunden haben, wie aus dem Klageruf Röm. 7, 24: ταλαίπωρος εγώ άνθρωπος hervorgeht.[51]. Die Schrift versichert uns, daß die Christen aus diesem Kampf als Sieger hervorgehen, wenn sie an der Gnade und Gottes Wort bleiben und dadurch dem Heiligen Geist

---

50) Meyer bemerkt zu 2 Kor. 7,1: „Nie wird daher gefordert, daß die σάρξ heilig sein oder werden soll."

51) Luther IX, 1292: „Keiner unter euch, der da leidet und angefochten wird leiblich oder geistlich, auch aufs höchste und greulichste, soll gedenken, daß er etwas Sonderliches, Neues und Seltsames leide, oder als hätte vor und neben ihm keiner so schwere und schreckliche Anfechtung gefühlt und erduldet; nein, ihr seid's allein nicht. Es haben eure Brüder, so vor und mit euch leben, eben dergleichen und noch wohl Größeres und Schwereres erfahren."

Gelegenheit geben, mit seiner göttlichen Kraft in ihnen wirksam zu werden und wirksam zu bleiben. Hierher gehören Schriftaussagen wie 2 Kor. 12, 10: „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark"; Luk. 18, 27: „Was bei den Menschen unmöglich ist, das ist bei Gott möglich"; der ganze Abschnitt 2 Kor. 4, 7 ff. von dem Schatz in gebrechlichen Gefäßen, „auf daß die überschwengliche Kraft sei Gottes und nicht von uns"; die göttliche Kraft wird aber wirksam durch Gottes Wort; Eph. 6, 17: „Nehmet das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes"; Joh. 15,7: „So meine Worte in euch bleiben, so werdet ihr bitten, was ihr wollt, und es wird euch widerfahren"; Röm. 8, 37: „In dem allem überwinden wir weit" (νπερνικώμεν, wir sind übersieghaft, gewinnen einen glänzenden Sieg) „um des willen, der uns geliebet hat." Den sieghaften Verlauf schildert der Apostel im Detail 2 Kor. 4,8 ff. Paulus gebraucht bei der Schilderung Wortspiele, die in der Übersetzung zum Teil schwer wiederzugeben sind: Έν παντϊ ΰλιβόμενοι, άλλ ον στενοχωρονμενοι, άπορονμενοι, άλλ’ ονκ εξαπορονμενοι, διωκόμενοι, άλλ’ ονκ εγκαταλειπό μενοι, καταβαλλόμενοι, άλλ’ ονκ άπολλνμενοι, πάντοτε την νέκρωοιν τον Ίησον εν τώ σώματι περιφέροντες, ΐνα και ή ζωή τον Ίησον εν τω οώματι ημών φανερωϋή, άει γάρ ημείς οι ζώντες εις ϑάνατον παραδιδόμε&α διά Ίησονν, ΐνα και ή ζωή τον Ίησον φανερωϋή εν τή ϑνητή σαρκι ημών. Luther schreibt zu 1 Petr. 6, 9 (St. L. IX, 1108) über den Gebrauch des Wortes Gottes im Kampf des Geistes wider das Fleisch: „Nüchtern sollt ihr sein und Wachen, aber dazu, daß der Leib geschickt werde" (Luther redet oft davon, wie der Leib in dem Kampf des Geistes wider das Fleisch zu behandeln sei, aber er überschätzt diese *paedagogia externa* nicht). „Aber damit ist der Teufel noch nicht geschlagen; es geschieht nur darum, daß ihr dem Leibe desto weniger Ursache gebt zu Sünden. Das rechte Schwert ist das, daß ihr stark und fest im Glauben seid. Wenn du Gottes Wort im Herzen ergreifst und hältst mit dem Glauben dran, so kann der Teufel nicht gewinnen, sondern muß fliehen. Wenn du also kannst sagen; Das hat mein Gott gesagt, da stehe ich auf, da wirst du sehen, daß er sich bald wird hinwegmachen; da geht denn Unlust, böse Lust, Zorn, Geiz, Schwermut und Zweifel alles hinweg. Der Teufel ist aber listig und läßt dich nicht gern dazu kommen und greift danach, daß er dir das Schwert aus der Hand nimmt; wenn er dich faul macht, daß der Leib ungeschickt und geneigt wird zu Büberei, so reißt er dir bald das Schwert aus der

Hand. Also hat er Heva auch getan; sie hatte Gottes Wort; wäre sie dran hangen blieben, so wäre sie nicht gefallen. Da aber der Teufel sah, daß sie das Wort so lose hielt, da riß er ihr es aus dem Herzen, daß sie es ließ gehen; und also hatte er gewonnen. (2 Kor. 11, 3; 1 Mos. 3,4.13.) Also hat uns St. Peter genugsam unterweiset, wie wir mit dem Teufel streiten sollen. Es kostet nicht viel Hin- und Herlaufens noch irgendein Werk, das du tun kannst, sondern nicht mehr, denn daß du am Worte hangest durch den Glauben. Wenn er kommt und will dich in eine Schwermütigkeit treiben der Sünde halben, so ergreif nur das Gotteswort, das da verheißt Vergebung der Sünden, und erwäge dich darauf, so muß er bald ablassen." 6. Eine wichtige Kampfesregel ist, dem sich regenden bösen Akt des Fleisches sofort den entsprechenden guten Akt entgegenzusetzen, zum Beispiel dem Murren wider Gott das Lob Gottes, den eigenen und anderer Menschen Gedanken und Urteilen über Punkte der Lehre und des Lebens die Gedanken Gottes, wie sie in der Schrift geoffenbart vorliegen.[52)] Auch hier ist wieder daran zu erinnern, wie wichtig es sei, daß der Christ nicht nur unaufhörlich mit Gottes Wort umgehe, sondern auch möglichst viele Schriftstellen wörtlich seinem Gedächtnis einpräge, damit er den Angriffen des Fleisches, der Welt und des Teufels, wann und wo sie erfolgen, sofort das zur Sache gehörende Schriftwort entgegenstellen könne. Diese sieghafte Kampfesweise lehrt uns Christus durch sein eigenes Beispiel Matth. 4,1—11.

---

52) Wie wahr dies ist, wird mit Sicherheit in der Erfahrung gelernt. Man warte nicht mit dem Lob Gottes, bis man Lust dazu im Herzen fühlt, sondern man finge mitten in die Verdrossenheit „Nun danket alle Gott" hinein, so werden Verdrossenheit und Murren weichen. Erscheint uns der Tod gar schrecklich, so korrigieren Schriftworte wie: „Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein" das schreckliche Bild. Meinen wir in einer bestimmten Trübsal genügenden Grund zu recht tiefer und anhaltender Traurigkeit zu haben, so helfen Worte wie: „Freuet euch in dem HErrn allewege (πάντοτε)!" Gefährlich ist auch der Gedanke, daß die Versuchung zu schwer sei und wir darin umkommen müßten. Diese irrige Auffassung wird gebannt z. B. durch 1 Kor. 10, 13: „Gott ist getreu, der euch nicht lasset versuchen über euer Vermögen." Was speziell die Lehre betrifft, so bekennt selbst Luther: „Ich habe oft des Teufels Argument nicht solvieren können." (IX, 1339.) Aber der Irrtum wurde machtlos und wich, wie der Nebel der Sonne weicht, sobald ihn der Heilige Geist an die Schriftworte erinnerte, die von den angefochtenen Lehren handeln. „Das Wort sie sollen lassen stahn." Vgl. Luthers gewaltige Ausführung über die Fähigkeit nicht bloß der Lehrer, sondern aller Christen, allen Irrtum abzuweisen, sobald sie sich auf Gottes Wort ohne Glosse stellen. (Zu 1 Petr. 3,15. St. L. IX, 1235 ff.)

6. Die Mittel, durch welche die Heiligung gewirkt wird. ^

Mittel der Heiligung ist, genau geredet, nur das, wodurch der alte Mensch getötet und der neue Mensch gestärkt wird, also das Evangelium (die Gnadenmittel), nicht das Gesetz. Es wurde bereits dargelegt, daß nur das Evangelium die Sünde entthront, während das Gesetz sie mehrt.[53] Doch kommt das Gesetz auch bei der Heiligung zur Verwendung, insofern es dem Evangelium dient. Carpzov legt im Gegensatz zu ungenauen Reden einiger lutherischer Theologen dar, daß nur das Evangelium (*solum evangelium*) Mittel (*organum*) der Erneuerung und Heiligung fei. Das Gesetz werde „nur zu einem gewissen Gebrauch von dem Evangelium hinzugenommen" (*assumi*).[54] Fragen wir, in welcher Beziehung das Gesetz zu Hilfsdiensten „hinzugenommen" werde, so ist folgendes zu sagen: Weil der Christ noch das Fleisch an sich hat und nach dem Fleisch geneigt ist, die anklebende Sünde geringzuachten, so muß ihm durch das Gesetz noch immerfort seine Sünde und Verdammungswürdigkeit geoffenbart werden. Denn wo die Erkenntnis der Sünde aufhört, da hört auch der Glaube an die Vergebung oder der Glaube an das Evangelium auf.[55] Damit wäre aber die Quelle der Heiligung und der guten Werke verstopft. Dem alten Menschen nach ist der Christ ferner geneigt, sich eigene Gedanken über ein heiliges, gottgefälliges Leben zu machen, ja Sünden für Tugenden und Tugenden für Sünden zu halten. Bei dieser vom Fleisch ausgehenden Trübung der Erkenntnis des heiligen Willens Gottes dient auch dem Christen

---

53) Röm. 6, 14; 7, 5. 6; Jer. 31, 31 ff.

54) *Disputatt. isagog*., p. 1146 sq.; bei Baier III, 308 sq. Auch Baier redet ungenau, wenn er sich so ausdrückt: *Causa instrumentalis (renovationis) ex parte Dei sunt verbum legis et evangelium,*, also Gesetz und Evangelium koordiniert. Zweideutig ist auch der Ausdruck Baiers: *Lex concupiscentias carnis in renatis reliquas supprimit*. Das *supprimere* ist nur wahr in bezug auf gewisse äußere Ausbrüche des Fleisches (F. C. 645, 24), nicht in bezug auf die *concupiscentiae carnis*. Baier beruft sich für die Unterdrückung der Lüste des Fleisches durch das Gesetz auf Gal. 5,15.16. Aber an dieser Stelle wird die Unterdrückung der Lüste des Fleisches dem Geist, nicht dem Gesetz, zugeschrieben. Das von Walther angeführte Zitat aus Carpzov ist als Korrektur Baiers gemeint. Carpzov sagt: *Lex quidem in renovatione dicitur „inscribi in corda", Jer. 31, 33, sed non inscribere. Inscriptio fit per evangelium solum. Ex quo solo renascimur, ex eo etiam renovamur. Iam ex solo evangelio renascimur. Ergo ex solo evangelio etiam renovamur. Neque obest, quod lex aliquem usum in renovatione praestet*.

55) Vgl. Luther gegen die Antinomer. St. L. XX, 1646.

das Gesetz als „Regel", das heißt, es zeigt ihm immerfort die rechte Gestalt eines gottgefälligen Lebens und die wahrhaft christlichen Werkes) Aber die Kraft, die rechten Werke zu tun und die bösen zu unterlassen, kommt immer nur aus dem Evangelium. Paulus ermahnt die Christen, ihre Leiber Gott zum Opfer darzugeben (παραστήσαι), διά των οἴκτιρμων τον ϑεοῦ, Röm. 12,1, und zur Liebe gegen Gott und untereinander fordert Johannes auf mit der Begründung, οτι αυτός πρώτος ἡγάπησεν ημάς 1 Joh. 4,19. 11. Das Evangelium muß in jedem Fall das Gesetz ins Herz schreiben.[57] Luther erinnert daran, daß Prediger an dem Defizit in der Heiligung und in guten Werken dadurch schuld werden, daß sie die Heiligung und die guten Werke anstatt mit dem Evangelium durch das Gesetz bewirken wollen.[58] — Es ist die Frage behandelt worden, in welcher Beziehung die besonderen Lebensführungen — Armut und Reichtum, Krankheit und Gesundheit, Unglück und Glück — zur Heiligung stehen. Es ist zu sagen: Diese äußeren Dinge wirken nicht an sich zur Heiligung mit, sondern insofern sie in Gottes Hand [59] zu Gottes Wort führen und beim Wort erhalten. Dasselbe ist von dem Brauch des Gesetzes zu sagen, wonach das Gesetz auch das Fleisch der Christen durch Schrecken mit der Hölle und Plagen äußerlich im Zaum halten soll.[60] Ein gewaltiges

---

56) Konkordienformel 644, 20: „So ist auch solche Lehre des Gesetzes den Gläubigen darum nötig, auf daß sie nicht auf eigene Heiligkeit und Andacht fallen und unter dem Schein des Geistes Gottes eigen erwählten Gottesdienst ohne Gottes Wort und Befehl anrichten." So auch 640, 3.

57) Konkordienformel 642,11: „Das Gesetz sagt wohl, es sei Gottes Wille und Befehl, daß wir im neuen Leben wandeln sollen, es gibt aber die Kraft und Vermögen nicht, daß wir's anfangen und tun können, sondern der Heilige Geist, welcher nicht durch das Gesetz, sondern durch die Predigt des Evangelii gegeben und empfangen wird, Gal. 3, erneuert das Herz."

58) Zu Röm. 12, 1. St. L. XII, 318 s. Walther, Pastorale, S. 86 ff.

59) An sich wirken sie — aus Schuld der — entweder Murren und Verzweiflung oder Hochmut und Selbstruhm.

60) Konkordienformel 645, 24: „Denn der alte Adam, als der unstellig', streitig' Esel (*quasi asinus indomitus et contumax*), ist auch noch ein Stück an ihnen, das nicht allein mit des Gesetzes Lehre, Vermahnung, Treiben und Drohen, sondern auch oftmals mit dem Knüttel der Strafen und Plagen in den Gehorsam Christi zu zwingen." Diese Formulierung entspricht Schriftausdrücken wie 1 Kor. 9, 27: νπωπιάζω μου το σώμα καί δονλαγωγώ. Die Konkordienformel weist in diesem Zusammenhänge (643, 19) auch auf die Tatsache hin, daß die Christen ihrem Fleische nach nicht frömmer sind als die Gottlosen, und daß daher dem „alten Adam" der Christen gegenüber nur Zwangsmaßregeln am Platze find.

Beispiel für diesen Gebrauch des Gesetzes haben wir Mark. 9,42 48, wo Christus zur schonungslosesten Selbstzucht (Hand und Fuß abhauen, Auge ausreißen) ermahnt, indem er dreimal mit denselben Worten auf die Ewigkeit der Höllenstrafen hinweist.

7. Die Notwendigkeit (*necessitas*) der Heiligung und der guten Werke. ^

Die Notwendigkeit der Heiligung und der guten Werke hat viel Diskussion hervorgerufen. Zum Teil lagen Wortstreitigkeiten vor, weil die Worte „notwendig" und „frei" mehrdeutig sind. Darauf weist auch die Konkordienformel (625, 4) hin: „Solcher Streit hat sich anfangs über den Worten *necessitas* und *libertas,* das ist ‘notwendig’ und ‘frei’, zugetragen, weil besonders das Wort *necessitas*, nötig, nicht allein die ewige, unwandelbare Ordnung, nach welcher alle Menschen Gott zu gehorsamen schuldig und pflichtig sein, sondern auch zuzeiten einen Zwang heißt, damit das Gesetz die Leute zu den guten Werken dringet." Aber es traten bei der Diskussion auch nicht selten Differenzen in der Sache hervor. Auch darauf macht die Konkordienformel (625, 5) aufmerksam: „Nachmals hat man nicht allein von den Worten disputiert, sondern [auch] auf das heftigste die Lehre an ihr selbst angefochten und gestritten, daß der neue Gehorsam in den Wiedergebornen von wegen obermeldter Ordnung nicht nötig sei." Den Irrtümern und unvorsichtigen Redeweisen, die in bezug auf diesen Punkt auch innerhalb der lutherischen Kirche laut geworden waren,[61] ist der vierte Artikel

---

61) Leipziger Interim (Melanchthon usw.): „Wie nun dieses wahrhaftige Erkennen" (Gottes und Christi) „in uns leuchten muß, also ist gewißlich wahr, daß diese Tugenden: Glaube, Liebe und Hoffnung und andere, in uns sein müssen und zur Seligkeit nötig sein." (Gieseler III, 1, S. 364.) — Georg Major: „Das bekenne ich aber, daß ich vormals gelehret und noch lehre und förder alle mein Lebtag also lehren will, daß gute Werk' zur Seligkeit nötig sind, und sage öffentlich und mit klaren und deutlichen Worten, daß niemands durch böse Werke selig werde, und daß auch niemands ohne gute Werk' selig werde, und sage mehr, daß, wer anders lehret, auch ein Engel vom Himmel, der sei verflucht." (Auf des Ehrw. Herrn Niklas v. Amsdorfs Schrift Antwort G. Majors. Wittenb. 1552, e. I. Bei Gieseler III, 2,. S. 213 f.) Derselbe sagt ein Jahr später, 1553 (im Sermon von St. Pauli Bekehrung, Vorrede), die guten Werke seien nötig, nicht die Seligkeit zu erlangen, sondern sie „zu behalten und nicht wiederum zu verlieren". (Gieseler III, 2, S. 214.) Ebenso seit 1554 Justus Menius (Salig III, 46; Frank II, 223). Vgl. über die majoristischen Streitigkeiten Salig I, 628 ff. 637 ff.; Schlüsselburg, *Catalogus*, Bd. VII; Walch, Streitigk. innerhalb usw. I, 98 ff.; Arnold I, 939 ff.; Walch,

der Konkordienformel entgegengesetzt. Die Schriftlehre läßt sich so zusammenfassen:

Erstens: Die Heiligung und die guten Werke sind nicht nötig zur Seligkeit. Dies ist Schriftlehre, weil die Schrift dem Glauben vom ersten Augenblick seines Daseins an nicht nur die Vergebung der Sünden, sondern auch die Seligkeit zuspricht ohne des Gesetzes Werke, also ganz abgesehen von der Heiligung und den guten Werken. Der Schriftbeweis der Konkordienformel ist völlig genügend. Sie verweist (531, 7) auf die Schriftstellen Röm. 4, 6; Eph. 2, 8: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß die guten Werke gleichsowohl, wenn von der Seligkeit gefragt wird, als im Artikel der Rechtfertigung vor Gott gänzlich ausgeschlossen werden sollen, wie der Apostel mit klaren Worten bezeuget, da er also geschrieben: 'Nach welcher Weise auch David sagt, daß die Seligkeit sei allein des Menschen, welchem Gott zurechnet die Gerechtigkeit ohne Zutun der Werke, da er spricht: Selig sind die, welchen ihre Ungerechtigkeit nicht zugerechnet wird', Röm. 4. Und abermal: 'Aus Gnaden seid ihr selig worden; Gottes Gabe ist es, nicht aus den Werken, auf daß sich nicht jemand rühme', Eph. 2." Schriftlehre ist, was Luther so ausdrückt: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit." Auch der verbesserte Majorismus, wonach gute Werke zwar nicht zur Erlangung, wohl aber zur Erhaltung der Seligkeit nötig seien,[62] ist schriftwidrig. Er ist ebenfalls durch die Schriftaussagen widerlegt, in denen dem Glauben von allem Anfang an der Besitz auch der Seligkeit zugesprochen wird. Bei der Annahme, daß die Werke die Erhaltung der Seligkeit besorgen, ergäbe sich, wie die Konkordienformel erinnert, die wunderliche Situation, „daß der Glaube allein im Anfang die Gerechtigkeit und Seligkeit ergreife und danach sein Amt den Werken übergebe, daß dieselbigen hinfürder den Glauben, die empfangene Gerechtigkeit und Seligkeit erhalten müßten". (631, 34.) Es ergäbe sich eine Absetzung des Glaubens als Mittels der Erlangung der Seligkeit. Demgegenüber weist die Konkordienformel darauf hin, daß nach der Schrift nicht bloß der Anfang, sondern auch der Bestand des

---

Bibliotheca Theol. II, 617 8^.; Frank, Theol. der F. C. II, 216 ff.; Thomasius, Bekenntnis usw., S. 99 ff., fast wörtlich wieder abgedruckt in Thomasius, Dogmengesch.2 II, 472 ff.,; Seeberg, Dogmengesch. II, 352 ff.; K. Thieme sub Gute Werke" in RE. 3 XXI, 110 ff., besonders 120 ff.

62) Note 61.

Gnadenstandes allein durch den Glauben vermittelt werde: „Paulus gibt Röm. 5 dem Glauben nicht allein den Eingang zur Gnade, sondern auch, daß wir in der Gnade stehen und uns rühmen der zukünftigen Herrlichkeit, das ist, Anfang, Mittel und Ende gibt er alles dem Glauben allein. Item Röm. 11: 'Sie sind zerbrochen um ihres Unglaubens willen, du aber stehest durch den Glauben'; Kol. 1: ‚Er wird euch darstellen heilig und unsträflich vor ihm selbst, so ihr anders bleibet im Glauben'; 1 Petr. 1: 'Wir werden aus Gottes Macht durch den Glauben bewahret zur Seligkeit'; item: 'Ihr werdet das Ende eures Glaubens davonbringen, nämlich der Seelen Seligkeit.'" Kurz, es widerspricht direkt der Schrift, wenn Major, Menius und andere von der Notwendigkeit der guten Werke, sei es zur Erlangung, sei es zur Erhaltung der Seligkeit, redeten.

Doch, wenn Major und seine Anhänger von der Notwendigkeit der guten Werke, sei es zur Erlangung, sei es zur Erhaltung der Seligkeit, redeten, so meinten sie eigentlich, daß gute Werke zur Erhaltung des Glaubens nötig seien. Und dies führt uns auf die eigentliche böse Quelle des Majorismus. Es ist dies der Semi-pelagianismus oder Synergismus.[63] Denn ist die synergistische Behauptung wahr, daß die Bekehrung oder die Entstehung des Glaubens vom rechten menschlichen Verhalten oder von der Unterlassung des bösen Verhaltens abhängig ist, so ist es nur konsequent, auch die Erhaltung des Glaubens von menschlichen guten Werken oder der Unterlassung von bösen Werken abhängig zu machen. Mit Recht ist sowohl in alter als auch in neuerer Zeit darauf hingewiesen worden, daß Georg Major keineswegs der Erfinder der Redeweise war, die den sogenannten majoristischen Streit veranlaßte, nämlich der Redeweise, daß gute Werke zur Seligkeit nötig seien. Der spätere Melanchthon hatte unter dem Einfluß seines Synergismus den Satz von der Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit schon 1536 und früher aufgestellt und verteidigt.[64] Durch Luthers energisches Eingreifen wurde Melanch-

---

63) Hierauf wurde mit Recht von den Gegnern Majors hingewiesen. (Salig, I. 640.)

64) Frank verweist (2, 151) auf Melanchthons *Loci* vom Jahre 1535. Man lese nach Disputatio Philippi Melanchthons mit v. Martin Luther, allein gehalten über dem Artikel von der Rechtfertigung, Anno 1536. (Erl. A. 58, 339 ff.) Philippus: Ist dieser Spruch wahr: Die Gerechtigkeit der Werke ist nötig zur Seligkeit? Lateinisch (S. 353): *Philippus: Utrum haec praepositio sit vera: Iustitia operum est necessaria ad salutem*?

thon bewogen,seinen Satz fallen zu lassen.[65] Daß Melanchthon von feinem Irrtum nicht geheilt war, geht nicht nur aus späteren Äußerungen und Schriften, sondern auch daraus hervor, daß sich im Leipziger Interim die Worte finden: „daß diese Tugenden: Glaube, Liebe und Hoffnung und andere, in uns sein müssen und zur Seligkeit nötig sein"[66] Der synergistische Charakter des Majorismus tritt noch besonders an einem Schluß hervor, der bis auf diesen Tag den Synergismus kennzeichnet. Es ist dies der Schluß: Wenn zugestanden werden muß, daß der Mensch durch böses Tun Gottes Werk hindern und zerstören kann, so muß auch zugegeben werden, daß der Mensch durch die Unterlassung des bösen Tuns oder durch das Tun guter Werke die Entstehung und die Erhaltung des Glaubens fördern kann. So sehen wir, daß zu unserer Zeit z. B. Luthardt meint, durch Berufung auf Matth. 23, 37: „Ihr habt nicht gewollt" einen Schriftbeweis für die Mitwirkung des Menschen bei der Bekehrung geführt zu haben.[67] Daß in Majors Gedanken derselbe Paralogismus die Verwirrung anrichtete, geht gerade auch aus der Äußerung hervor, in welcher er sich zur Verfluchung aller derer versteigt, die seinen Satz von der Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit nicht annehmen wollen. Er begründet nämlich seinen Satz mit der Tatsache, „daß niemands durch böse Werke selig werde". Major schwebte also die Gedankenverbindung vor: Wie böse Werke der Seligkeit, weil des Glaubens, verlustig machen, so muß man, damit das Rechenexempel stimme, auch sagen, daß gute Werke zur Erhaltung des Glaubens und damit der Seligkeit nötig sind. Auch in diesem falschen Schluß war Melanchthon schon vorangegangen in der Ausgabe der *Loci* vom Jahre 1543. Frank: „Unter den Ursachen nämlich, um derer willen gute Werke zu tun seien, wird hier die *necessitas retinendae fidei* genannt, *quia Spiritus Sanctus expellitur et perturbatur, cum admittuntur peccata contra conscientiam*." [68] Daher gilt es, das Verhältnis klar zu erkennen, in dem einerseits böse Werke, anderer-

---

65) Vgl. Thomasius, Das Bekenntnis der ev.-luth. K. usw., S. 100.
66) Note 61. 67) Dogmatik, S. 284.
68) Theol. F. C. II, 151. *Corp. Ref.* XXI, 775. Auch Menius stellt die zwei Sätze: 1. daß „neuer Gehorsam gegen Gott ... sei auch nötig zur Seligkeit", 2. „so man nach erlangter Vergebung wider das Gewissen sündige, daß man dadurch verliere Leben und Seligkeit" als gleich wahr nebeneinander. (Verantwortung Justi Menii aus LI. Flacii Illyrier giftige Verleumdung. Wittemb. 1557, Fol. Nr. 4; bei Thomasius, Bekenntnis usw., S. 103 f.)

seits gute Werke zum Glaubensstand des Christen stehen. Die Schriftlehre läßt sich kurz so zusammenfassen: „Böse Werke zerstören den Glauben, aber gute Werke erhalten nicht den Glauben."

Die Schrift lehrt erstlich sehr klar und entschieden, daß böse Werke den Glauben zerstören. Die Schrift sagt von den Leuten, die durch böse Werke das gute Gewissen von sich stießen, daß sie am Glauben Schiffbruch erlitten haben, περί την πίοτιν ἐνανάγησαν.[69] Die Konkordienformel verweist auf die ganze Klasse von Schriftaussagen, die so lauten: „Lasset euch nicht verführen: weder die Hurer noch die Abgöttischen noch die Ehebrecher noch die Weichlinge noch die Knabenschänder noch die Geizigen noch die Trunkenbolde noch die Lästerer noch die Räuber werden das Reich Gottes ererben."[70] Dasselbe bezeugt das lutherische Bekenntnis [71] Die Heilige Schrift offenbart uns auch den Grund für die Tatsache, daß böse Werke den Glauben zerstören. Nicht der Mensch, sondern der Heilige Geist ist die *causa efficiens* des Glaubens im Menschenherzen. Weil nun durch böse Werke der Heilige Geist betrübt wird und schließlich aus dem Herzen weicht, so zerstören böse Werke den Glauben. Daher die Mahnung Eph. 4, 30: „Betrübet nicht (μη λνπεϊτε) den Heiligen Geist Gottes, damit ihr versiegelt seid auf den Tag der Erlösung." Der Heilige Geist, der mit dem Glauben in das Menschenherz eingezogen ist, ist, wie ein Geist des Glaubens,[72] so auch ein Geist der Heiligung und der guten Werke.[73] Er mahnt und treibt innerlich unaufhörlich zur Meidung des Bösen und zum Tun des Güten.[74] Wird der Heilige Geist an diesem Stück seiner

---

69) 1 Tim. 1, 18—20; 2 Tim. 2, 16—18.

70) Konkordienf. 630, 32; 1 Kor. 6, 9 ff.; Gal. 5, 21; Eph. 5, 5; Röm. 8, 13; Kol. 3, 6.

71) Konkordienf. 630, 31: „Dieser falsche epikurische Wahn ist ernstlich zu strafen und zu verwerfen, daß etzliche dichten, es könne der Glaube und die empfangene Gerechtigkeit und Seligkeit durch keine, auch mutwillige und vorsätzliche Sünde oder böse Werke verloren werden."

72) 2 Kor. 4, 13: το πνεύμα της πίστεως. Meyer z. St.: „Die πίοτις, welche der Geist wirkt, war bei David Gottvertrauen, bei Paulus der Glaube an das Heil in Christo." Richtig in bezug auf Paulus und alle Christen. Aber auch Davids „Gottvertrauen" war Glaube an das Heil in Christo, wie David ausdrücklich selbst sagt 2 Sam. 23, 1.

73) Gal. 5, 22: „Die Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmut, Keuschheit."

74) Es geht freilich auch bei den wahren Christen wegen des ihnen anklebenden Fleisches nicht ohne fortwährende Hinderung des Heiligungswerkes des Hei-

Wirksamkeit beharrlich gehindert, so hört er auch auf, den Glauben zu wirken. Daher ist mit allem Ernst festzuhalten und unaufhörlich in der Kirche zu lehren, daß böse Werke den Glauben zerstören.

Aber andererseits ist nicht zu sagen, daß gute Werke den Glauben im Menschenherzen erhalten. Freilich sind die guten Werke, weil eine vom Heiligen Geist gewirkte Betätigung des Glaubens, für die Christen ein Kennzeichen ihres Glaubens und Gnadenstandes (*testimonium externum Spiritus Sancti de fide et statu gratiae*). Die Christen sollen auch aus diesem Grunde allen Fleiß in guten Werken beweisen.[75)] Aber der Satz, daß gute Werke den Glauben und damit die Seligkeit erhalten, stellt alles auf den Kopf, was die Schrift vom Verhältnis des Glaubens zu den guten Werken sagt. Die guten Werke erhalten nicht den Glauben, sondern umgekehrt: der Glaube erhält die guten Werke, so gewiß nach der Schrift die guten Werke in jedem Fall nur Wirkung, Frucht und Folge des Glaubens an die Vergebung der Sünden um Christi willen sind.[76)] Man muß sich wundern, daß innerhalb der lutherischen Kirche der Satz von der Erhaltung des Glaubens durch die guten Werke oder durch die Unterlassung von bösen Werken im Ernst behauptet und verteidigt werden konnte. Major und Genossen wurden deshalb mit Recht an den Selbstwiderspruch erinnert, in dem sie sich bewegten, wenn sie einerseits festzuhalten behaupteten, daß die guten Werke nur Früchte und Wirkungen des Glaubens seien, andererseits doch den Satz verfochten, daß der Glaube von den guten Werken erhalten werde. Der majoristische Satz ist ebenso sinnlos, als wenn jemand behaupten wollte, daß die Früchte den Baum tragen, anstatt umgekehrt. Einen vernünftigen Sinn erhält der Majorismus erst dann, wenn man die guten Werke nicht lediglich Frucht und Folge des Glaubens sein läßt, sondern die guten Werke vor den Glauben stellt. Er gehört in das semi-pelagianisch-synergistische und damit in das römische Lager, wohin ihn auch die Konkordienformel ausdrücklich verweist (631, 35):

---

ligen Geistes ab. Daß sie darüber nicht den Glauben verlieren, kommt daher, daß sie in der „täglichen Buße" (*poenitentia continuata, quotidiana*) stehen. Sie tragen Leid über ihre *peccata commissionis* und *omissionis* (Paulus, Röm. 7, 24), ergreifen im Glauben die Vergebung der Sünden und behalten durch die Vergebung der Sünden die Herrschaft über die Geschäfte des Fleisches, Röm. 6, 14: „Die Sünde wird nicht herrschen können über euch, sintemal ihr nicht unter dem Gesetz seid, sondern unter der Gnade."

75) 2 Petr. 1, 10. Konkordienf. 630, 33.

76) Vgl. die ausführliche Darlegung S. 6 ff.

„Billig soll verworfen werden, was im Trientischen *Concilio* geschlossen, und was sonst mehr auf dieselbe Meinung ist gerichtet worden, daß unsere guten Werke die Seligkeit erhalten, oder daß die empfangene Gerechtigkeit des Glaubens oder auch der Glaube selbst durch unsere Werke entweder gänzlich oder ja zum Teil erhalten und bewahrt werden." Der römische Charakter des Majorismus sollte unumwunden zugegeben werden. Jede Verteidigung desselben gerät in Gegensatz sowohl zur Logik als zur Schriftlehre von der Rechtfertigung. Neuere Theologen haben versucht, Major mit der guten Absicht zu entschuldigen, „die Notwendigkeit der dem Glauben entsprießenden Erneurung und guten Werke geltend zu machen"[77] Aber zwischen „der Notwendigkeit der dem Glauben entsprießenden Erneurung und guten Werke" und der Behauptung, daß die Werke den Glauben erhalten, ist nicht der geringste logische Zusammenhang. Im Gegenteil, so gewiß die Erneurung und die guten Werke nur Früchte des Glaubens sind, so gewiß erhalten sie nicht den Glauben, sondern werden die Werke vom Glauben erhalten, wie bereits dargelegt wurde. — Sodann vergegenwärtige man sich die Situation, die sich in bezug auf die tatsächliche Erlangung der Seligkeit aus dem Majorismus ergibt. Erhalten die guten Werke den Glauben und damit die Seligkeit, so kommt die Sache so zu stehen, daß nicht mehr der Glaube das einzige Mittel zur Erlangung der Seligkeit ist, sondern die guten Werke treten als Mittel der Erlangung der Seligkeit neben den Glauben, ja an die Stelle des Glaubens. Der Mensch erlangt die Seligkeit dann nicht mehr durch den Glauben *minus* Werke, sondern durch den Glauben *plus* der Werke. Das ist aber genau die römische Lehre von der *fides caritate formata*. Auch Luthardt [78] sagt richtig von Majors Lehre: „Damit wird der Fortbestand der Gemeinschaft mit Gott auf Glaube und neuen Gehorsam zugleich zurückgeführt." Selbst Thomasius erkennt dies schließlich an, wenn er von Majors und Menius' Sätzen sagt: „Die Seligkeit des Menschen hat immer noch zwei Faktoren: das Gnadenwerk Gottes durch Christum für uns und das Werk des Geistes in uns; das Vertrauen auf jenes und den Gehorsam gegen dieses. Der Glaube gibt im Fortgang des christlichen Lebens seine prinzipielle

---

77) Thomasius, Das Bekenntnis der ev.-luth. K. in der Konsequenz seines Prinzips, S. 105 f.; Seeberg, Dogmengesch. II, 352.

78) Dogmatik, S. 321.

Bedeutung zwar nicht ganz ab an die Heiligung, aber er teilt sie mit ihr und verliert sie dadurch doch."[79] — Man hat ferner zugunsten des Majorismus geltend gemacht, daß er die guten Werke, welche er als nötig zur Seligkeit bezeichne, nicht als Verdienst angesehen haben wolle. So schon Major selbst.[80] Dieser Einwand macht besonderen Eindruck auf neuere Theologen. Und doch haben wir hier nur dieselbe Selbsttäuschung und Täuschung, der wir schon bei den Lehren von der Bekehrung und der Rechtfertigung begegneten. Auch die *facultas se applicandi ad gratiam*, das rechte Verhalten, die Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens usw. soll in bezug auf das Zustandekommen der Bekehrung kein Verdienst in sich schließen, aber das Genannte muß da sein als etwas, wovon.— neben der Gnade Gottes — die Bekehrung auch abhängt (*conditio sine qua non*). Ebenso sollen bei der Rechtfertigung die Werke nicht als Verdienst gegenwärtig sein, sondern nur als etwas, ohne das die Rechtfertigung nicht zustande kommt.[81] Wir wiesen schon früher nach, daß hier nur ein Spielen mit Worten vorliegt.[82] Man schreibt dem, was man nicht „Verdienst" nennen will, dennoch die Wirkung eines Verdienstes zu, nämlich, „daß wir durch dieses ganz Geringe die Gerechtigkeit und die Gnade erlangen".[83] So steht es auch in bezug auf die Redeweise Majors, daß gute Werke zwar nicht als Verdienst, aber dennoch zur Seligkeit nötig seien. Bei dieser Rede wird der nach seiner Seligkeit Fragende den Blick vom Evangelium, das die Seligkeit um Christi willen „ohne Gesetz" und „ohne des Gesetzes Werke"

---

79) Das Bekenntnis usw., S. 108.

80) Auf des Ehrw. Herrn Niklas von Amsdorfs Schrift Antwort: „Daß, wiewohl wir also lehren, daß die Werke zur Seelen Seligkeit vonnöten, daß dennoch solche gute Werke das nicht wirken oder verdienen können oder mögen, daß uns die Sünde vergeben, die Gerechtigkeit zugerechnet, der Heilige Geist und das ewige Leben gegeben werden; denn solche herrliche himmlische Güter find uns allein durch den Tod unsers einigen Mittlers und Heilands JEsu Christi erworben und müssen allein durch den Glauben empfangen werden. Dennoch müssen auch gute Werke, nicht als Verdienst, sondern als schuldiger Gehorsam gegen Gott, vorhanden sein." (Bei Gieseler III, 2, 214.) In diesem Sinn traten auch die Wittenberger Studenten für Major ein. (Salig I, 646.) — Besonders urgiert Major das „nicht als Verdienst" in *Testamentum Doctoris Georgii Maioris* 1570, L2; bei Schmid-Hauck, S. 377.

81) *Praesentia bonorum operum ad iustificationem necessaria est.*.

82) In bezug auf die Bekehrung II, S. 579 f.; in bezug auf die Rechtfertigung S. 645 f.

83) Luther, II, S. 580.

zusagt, abwenden und nach den Werken Umschau halten, die angeblich zur Seligkeit nötig sind, und so tatsächlich doch die Erlangung der Seligkeit auf die Werke gründen und damit auf das Gebiet des Gesetzes verlegen. Auf diesen Trug weist deshalb auch die Konkordienformel noch sehr nachdrücklich hin. Sie rechnet unter die Redeweisen, welche in der Kirche „nicht gelehrt, verteidigt oder beschönet (*pingendae*) werden sollen", auch die Redeweise: „Man solle wohl den Glauben auf der Werke Verdienst nicht setzen, aber man müsse sie dennoch gleichwohl haben als nötige Dinge zur Seligkeit" und: „Ob wir gleich die Werke erfordern als nötig zur Seligkeit, so lehren wir doch nicht das Vertrauen auf die Werke setzen." Kurz, man kann nicht umhin, die majoristischen Sätze ihrem Inhalt nach in das römische Lager zu verweisen. Und wie ihr Inhalt römisch ist, so auch ihre Wirkung in bezug auf die Gewißheit der Rechtfertigung und Seligkeit. Denn sind gute Werke zur Erhaltung des Glaubens und der Seligkeit nötig, so ist, wie die Konkordienformel erinnert (629, 23), „den angefochtenen, betrübten Gewissen" der Trost des Evangeliums, welches Gnade und Seligkeit ohne Werke zusagt, genommen, während bei den Sicheren „die Vermessenheit eigener Gerechtigkeit und das Vertrauen auf eigene Werke" gestärkt wird.[84]

Der Majorismus meinte und meint, hinter Hebr. 12,14: „Ohne Heiligung wird niemand den HErrn sehen" Deckung zu finden. In bezug auf diese Stelle ist ein Doppeltes zu sagen: 1. Die Heiligung, zu der hier aufgefordert wird, setzt den Glauben, der die Seligkeit bereits besitzt (Eph.2,8; Joh.5,24), voraus. Christen heiligen sich, insofern sie im Glauben bereits den Himmel haben, Kol. 3,1 ff.; 2 Kor. 7,1. Insofern wir unfern Schatz im Himmel haben, lassen wir den Kot dieser Erde fahren. 2. Die Worte dieser Stelle sind eine Warnung vor fleischlicher Sicherheit, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht. Sie gehören also zum Gesetz. Nun muß freilich das Gesetz auch den Christen noch gesagt werden, nämlich insofern sie noch zu fleischlicher Sicherheit geneigt sind und

---

84) Die Ministerien von Lübeck, Hamburg, Braunschweig und Magdeburg sagen bei Schlüsselburg VII, 598 sq.: *Necessitas operum requisita ad salutem conditionem addit doctrinae fidei, salutem incertam, facit et inducit conscientias in dubitationem. Si bona opera necessaria sunt ad salutem, incerta est promissio, dubia salus, conscientiae necesse habent haesitare et angi de salute. Semper disputabunt et quaerent, quot, quanta et qualia opera sint necessaria, et an habeant opera, quae necessaria sint ad salutem-*

der Heiligung vergessen. In diesem Sinne, nämlich im Smne der Warnung vor fleischlicher Sicherheit, steht auch die Aussage da: „Ohne Heiligung, wird niemand den HErrn sehen." Es folgen nämlich unmittelbar die Worte: „Sehet darauf (επιοκοπούντες), daß nicht jemand Gottes Gnade versäume, daß nicht eine bittere Wurzel aufwachse und Unfrieden anrichte, und viele durch dieselbe verunreiniget werden; daß nicht jemand sei ein Hurer oder ein Gottloser wie Esau, der um einer Speise willen seine Erstgeburt verkaufte." Kurz, es liegt auf der Hand, daß diese Worte zur Predigt des Gesetzes gehören, und es liegt somit auch auf der Hand, daß diese Worte nicht anzuführen sind bei Beantwortung der Frage, wodurch der vom Gesetz zur Hölle verurteilte Sünder die von Christo erworbene und im Evangelium dargebotene Gnade und Seligkeit ergreife und bewahre. Dies geschieht bekanntlich durch den Glauben an das Evangelium ohne des Gesetzes Werke, also auch ohne die Hebr. 12,14—16 beschriebenen Werke. Man muß, wie Luther immer wieder erinnert, des Gesetzes und alles dessen, was es von uns fordert, ganz und gar vergessen, wenn es sich darum handelt, wodurch wir Gottes Gnade und die Seligkeit erlangen. Darum ist auch in bezug auf Hebr. 12,14—16 zu sagen, daß die Stelle, wie alle andern Stellen, die gute Werke fordern, zum Gesetz gehören (*sunt phrases legales*), gegen die fleischliche Sicherheit (*contra fucatam fidem*) gerichtet und aus dem Artikel von der Rechtfertigung und Erlangung der Seligkeit fernzuhalten ist. — Im Anschluß an die Hebräerstelle sei noch auf eine Verteidigung des Majorismus hingewiesen, die ebenfalls eine Vermischung von Gesetz und Evangelium in sich schließt. Beide, Major und Menius, behaupteten: wenn der Satz von der Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit auch auf dem Gebiet der Rechtfertigung nicht wahr sei, so habe er doch auf dem Gebiet der *obedientia* des neuen Menschen seine Berechtigung.[85)]

85) Major ln „Bekenntnis von dem Artikel der Justifikation", B. 2: „Die quten Werke, so Gott geboten, und der neue Gehorsam find den Gläubigen zur Seligkeit nötig, nicht dieselbe damit zu verdienen, welche sie all-bereits aus Gnaden allein durch den Glauben haben, sondern als Wirkung des wahrhaftigen Glaubens." (Bei Thomafius, Bekenntnis usw., S. 102.) Menius in „Von der Bereitung zum seligen Sterben": „Fährt auch in den Gläubigen an Gerechtigkeit und Leben, welcher Anfang in diesem Leben . . ., ob er wohl noch ganz schwach und unvollkommen ist, ist er gleichwohl zur Seligkeit nötig und wird künftiglich nach der Auferstehung vollendet." (Bei Salig III, 55.)

Dagegen ist zu sagen: Auch aus dem Gebiet des neuen Gehorsams sind die guten. Werke nicht nötig zur Seligkeit. Der neue Gehorsam ist Erfüllung des Gesetzes.[86] Und so gewiß die Erlangung der Seligkeit nicht von der Erfüllung des Gesetzes abhängig ist, so gewiß ist auch der neue Gehorsam nicht nötig zur Seligkeit.

Im Gegensatz zu Majors Behauptung, daß gute Werke zur Seligkeit nötig seien, stellte Nikolaus von Amsdorf den Satz auf: gute Werke seien zur Seligkeit schädlich.[87] In bezug auf Amsdorfs Redeweise deutet die Konkordienformel zunächst an, daß sie ursprünglich gut gemeint war, nämlich dahin, daß das Vertrauen auf gute Werke zur Erlangung der Gnade und der Seligkeit schädlich sei. Sehr nachdrücklich wiederholt hier die Konkordienformel: „Wenn jemand die guten Werke in den Artikel von der Rechtfertigung ziehen, seine Gerechtigkeit oder das Vertrauen der Seligkeit daraus setzen, damit die Gnade Gottes verdienen und dadurch selig werden wolle: hierauf sagen nicht wir, sondern sagt Paulus selbst und wiederholet's zum drittenmal Phil. 3, daß einem solchen Menschen seine Werke nicht allein unnützlich und hinderlich, sondern auch schädlich sein." Nach dieser Darlegung wendet sich aber das Bekenntnis auch ganz entschieden gegen Amsdorfs Redeweise. Daraus, daß das Vertrauen auf gute Werke schädlich ist, folge keineswegs, „daß man *simplicitor* und also bloß (*nude*) dahin sagen solle: Gute Werke sind den Gläubigen zu und an der Seligkeit schädlich". Gute Werke sind nicht schädlich, sondern mit allem Fleiß zu tun: 1. weil sie den Christen eine „Anzeigung" der Seligkeit sind, nach Phil. 1,28; 2. weil sie „Gottes Willen und ausdrücklichen Befehl" haben; 3. weil Gott den guten Werken eine „herrliche Belohnung in diesem und künftigen Leben verheißet". Darum sei die Redeweise von der Schädlichkeit der guten Werke zur Seligkeit als schriftwidrig und ärgerlich, weil Zucht und Ehrbarkeit schwächend, zu meiden.[88] — In bezug auf Major ist noch nachzutragen, daß er später (1558) erklärte, er wolle „niemand zu fernerem Zank Ursach' geben, mit Erbietung, dieser Worte: ‚Gute Werke sind zur Seligkeit vonnöten' von

---

86) Röm. 13, 8—10.

87) „Daß die *Propositio*: Gute Werke find zur Seligkeit schädlich, eine rechte wahre christliche Propositio sei, durch die Heiligen Paulum und Lutherum gelehret und geprediget. Niklas von Amsdorf 1559.” (Salig I, 642.)

88) Konkordienformel 632, 37—40.

wegen der falschen Deutung nicht weiter zu gebrauchen, wie ich mich denn der Worte schon etliche Jahre enthalten".[89] Aus diesen Worten geht hervor, daß Major auch später über die eigentliche Art seines Satzes im unklaren war. Der Satz, daß gute Werke zur Seligkeit nötig seien, ist nicht bloß „von wegen der falschen Deutung", sondern an sich falsch; er läßt gar keine richtige Deutung zu. Die Konkordienformel tut daher recht daran, daß sie den Ausdruck schlechthin verwirft, einerlei ob man bei dem Satz an die Erlangung oder an die Erhaltung der Seligkeit, beziehungsweise des Glaubens, denkt. Für den majoristischen Satz gibt es nur eine Kur: man muß aus ihm die Worte „zur Seligkeit" streichen. Nach dieser Streichung lautet er: „Gute Werke sind nötig." Mit dieser Streichung ist aber der Majorismus, der der Kirche so viel Not gemacht hat, aufgegeben.

Der Satz: „Heiligung und gute Werke sind nötig" ist richtig. Er sollte nicht kritisiert werden. Er ist von Vorneherein schon dadurch über alle Kritik erhaben, daß er eine Redeweise der Heiligen Schrift ist. Die Schrift nennt unsern Gehorsam gegen die Obrigkeit eine „Notwendigkeit" (άνάγκη)[90] und die Tatsache, daß wir Gott mehr gehorchen als den Menschen, ein Muß (δεϊ).[91] Wenn eine Redeweise der Schrift von falschen Lehrern zur Deckung ihres Irrtums gemißbraucht worden ist — und das ist auch mit den Ausdrücken „notwendig", „muß" usw. geschehen —, so ist der Mißbrauch aufzudecken und abzuweisen. Die Redeweise selbst aber ist nicht zu beanstanden, sondern festzuhalten. Das gegenteilige Verfahren würde eine Kritik des Heiligen Geistes einschließen, als ob er nicht gewußt habe, unmißverständlich zu reden. Fragen wir näher, in welchem Sinne von einer Notwendigkeit der Heiligung und der guten Werke zu reden sei, so belehrt uns die Schrift dahin, daß Heiligung und gute Werke deshalb nötig sind, weil Gott sie haben will (*necessitate voluntatis et praecepti sive mandati divini*). Es heißt 1 Thess. 4, 3: τοντό εστι τό ϑέλημα τον ϑεον ο αγιασμός νμών; 1 Joh. 3, 23: αντη έσύν ή εντολή αντον, ΐνα . . . άγαπώμεν άλληλονς, καβώς Ρδωκεν εντολήν ήμιν. Und zwar will oder befiehlt Gott die Heiligung und die guten Werke in mehrfacher Hinsicht. Er will sie a. um seinetwillen. Die Gerechtfertigten

89) „Bekenntnis von dem Artikel der Justifikation", B. 3. (Bei Schmid-Hauck, S. 377.)

90) Röm. 13, 5. 91) Apoft. 5, 29.

sollen nicht der Sünde und dem Teufel, sondern Gott, ihrem rechtmäßigen HErrn, der sie erschaffen und dann durch das Blut seines Sohnes teuer erkauft hat, dienen. Die Heiligung und die guten Werke sind auch ein Zweck der Erlösung.[92)] b. Um der Christen willen. Die Christen sollen an ihrer Heiligung und an ihren guten Werken ein äußeres Zeichen (*testimonium Spiritus Sancti externum*) ihres Gnadenstandes und ihrer Seligkeit haben.[93)] c. Um der Welt willen. Die Welt soll an den Werken und dem Wandel der Christen ein äußeres Zeugnis für die Wahrheit des Evangeliums haben und so veranlaßt werden, das seligmachende Wort zu hören.[94)] — Diese Notwendigkeit ist aber nicht ein Zwang (*necessitas coactionis*), sondern eine Willigkeit, weil die Christen, insofern sie erneuert sind, oder nach dem neuen Menschen gern und mit Lust den Willen Gottes tun, Röm. 7, 22: συνήδομαι τῳ νόμω τον ϑεον κατά τον εσω άνϑρωπον. Es sind daher. Wenn Von der Notwendigkeit der Heiligung und der guten Werke die Rede ist, Gottes Wille, Befehl und Gebot einerseits und die Willigkeit oder Freiwilligkeit auf seiten der Christen andererseits nicht einander entgegenzusetzen, sondern miteinander zu verbinden, weil dem Christen durch das Evangelium das Gesetz, also Gottes Wille, Befehl und Gebot, ins Herz geschrieben ist (Jer. 31, 31 ff.).[95)] Dies ist dem Antinomismus gegenüber

---

92) Tit. 2, 12—14: „Christus hat sich selbst für uns gegeben, auf daß er uns erlösete (λντρώσηται, loskaufte) von aller Ungerechtigkeit und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigentum, das fleißig wäre zu guten Werken (ζηλωτήν καλών έργων)." Eph. 2, 10: „Wir find sein Werk (ποίημα), geschaffen in Christo JEsu zu guten Werken." Luther (St. L. XVI, 2241 f.): „Christus ist darum Christus oder hat Erlösung von Sünden und Tod erworben, daß uns der Heilige Geist soll zu neuen Menschen machen aus dem alten Adam, daß wir der Sünden tot und der Gerechtigkeit leben, wie St. Paulus lehret Röm. 6, hie auf Erden anfahen und zunehmen und dort vollbringen. Denn Christus hat uns nicht allein *gratiam*, die Gnade, sondern auch *donum*, die Gabe des Heiligen Geistes, verdienet, daß wir nicht allein Vergebung der Sünden, sondern auch Aufhören von Sünden hätten."

93) 1 Joh. 3, 14: „Wir wissen, daß wir aus dem Tode in das Leben gekommen sind; denn wir lieben die Brüder." (Apol. 135, 154 f. Luther zu Matth. 6, 14. 15; St. L. VII, 512 ff. Vgl. den Abschnitt „Die Rechtfertigung aus den Werken", II, S. 654 ff.)

94) 1 Petr. 2,12 („Führet einen guten Wandel unter den Heiden" usw.): 3,1. 2 (die nicht glauben an das Wort, sollen durch der Weiber Wandel ohne Wort gewonnen werden); Matth. 5,13—16 (Salz der Erde, Licht der Welt).

95) Man hat daher auch von einer „inneren Notwendigkeit" oder „Naturnotwendigkeit" im Gegensatz zum Zwang geredet, wie ein guter Baum seiner

festzuhalten, der die Ausdrücke „nötig", „notwendig", „sollen" und „müssen" in der Kirche nicht leiden wollte, weil er unverständigerweise annahm, daß diese Ausdrücke immer nur einen Zwang bedeuteten.[96] — Ebenso sind die Ausdrücke „Freiwilligkeit", „frei" usw. unkritisiert zu lassen. Die Schrift gebraucht diese Ausdrücke, um die rechte Art der guten Werke im Gegensatz zum Zwang des Gesetzes zu bezeichnen.[97] Wenn behauptet wurde, daß durch diese Ausdrücke die guten Werke auf das Gebiet der Adiaphora verlegt würden, so war dies ebenfalls ein Mißverstand und Mißbrauch der Schriftworte.[98]

---

guten Art nach Früchte hervorbringt und die Sonne ihrer ancrschaffenen Art nach leuchtet. So auch Luther, Erl. A. 58, 350 f. Die Willigkeit gehört zum Wesen eines guten Werkes. Sofern mit den Werken innere Unwilligkeit verbunden ist, find sie nicht gute, sondern böse Werke. Quenstedt sagt recht (II, 1374): *A bono opere abesse debet omnis coactio; non modo enim indignus est laude, sed ne quidem dignus est venia, qui invitus officium facit. Damnat enim ipse actionem suam, aliter facturus, si daretur optio*. Daher haben die Christen auch für ihre guten Werke Vergebung der Sünden nötig, weil diesen Werken infolge des widerstrebenden Fleisches der Christen noch Unwilligkeit anhaftet. Römischer Unverstand verdammte an Luther Sätze wie diese: „Ein frommer Mensch sündigt in allen guten Werken." (Vgl. Luther, St. L. XV, 1551 ff.)

96) Melanchthon berichtet in seinem Gutachten an den Senat zu Nordhausen (*Corp. Ref*. VIII, 411): „Etliche wollen diese Rede nicht dulden: Gute Werke find nötig, oder also: Man muß gute Werke tun; wollen diese zwei Wörter, *necessitas* und *debitum*, nicht haben, und stund der Hofprediger [Agricola] derselbigen Zeit und spielet' mit dem Wort muß: das Muß ist versalzen; verstund *necessarium* und *debitum* für erzwungen durch Furcht der Strafe, *extortum coactioue*, und redete hohe Wort', wie gute Werke ohne Gesetz kämen" (was freilich auch wahr ist von dem Christen nach dem neuen Menschen). „So doch *necessarium* und *debitum* nicht erstlich heißet *extortum coactione*, sondern die ewige und unwandelbare Ordnung göttlicher Weisheit, und der HErr Christus und Paulus selbst diese Wort' *necessarium* und *debitum* brauchen." Nicht richtig ist, wenn Melanchthon von der Proposition: „Gute Werke sind nötig zur Seligkeit" sagt: „Und ist diese Disputation aus vielen vorigen frevelen Reden von zwanzig Jahren her verursacht." Melanchthon selbst hatte vor zwanzig Jahren jene „Proposition" aufgebracht, und die Ursache davon waren bei ihm seine synergistischen Anwandlungen.

97) Ps. 110, 3: עַמְּךָ נְדָבֹת [HEBREW]; Kor. 9, 7: „Ein jeglicher nach seiner Willkür (καθώς προηρηται τη καρδία), nicht aus Unwillen oder Zwang" (εξ ανάγκης); 1 Petr. 5, 2: μη άναγκαστικώς, άλλα εκονσίως.

98) Konkordienformel 628, 20: „Das ist falsch und muß gestraft werden, wenn vorgegeben und gelehrt wird, als wären die guten Werke den Gläubigen also frei, daß es in ihrer freien Willkür stünde, daß sie solche tun oder lassen ... möchten."

8. Die Unvollkommenheit der Heiligung. ^

Während die Rechtfertigung keine Grade hat, sondern, wo sie ist, stets vollkommen ist,[99] so gibt es in bezug auf die Heiligung ein *minus* und *plus*. Daher die Mahnungen der Schrift zum Zunehmen in allen Stücken,[100] in jedem guten Werk,[101] im Werk des HErrn,[102] der Erkenntnis Gottes, Geduld, Langmut in der Liebe zu den Brüdern und allen Menschen,[104] in der Unterscheidung von gut und böse,[105] im Wandel und in der Gottgefälligkeit usw.[106] Hiernach gibt es Grade in der Heiligung und den guten Werken. Und weil neben der Mahnung zum Zunehmen in der Heiligung die Mahnung zur Ablegung des alten Menschen hergeht, so ist damit ausgesagt, daß die Heiligung und die guten Werke auch bei den ernsten Christen in diesem Leben unvollkommen bleiben.[107] Es ist die Frage aufgeworfen worden, warum Gott nicht die Heiligung der Christen, wie die Rechtfertigung, in einem Augenblick — durch gänzliche Entfernung der bösen Art — zu einer vollkommenen mache. Daß Gott dies nach seiner Allmacht tun könnte, wird niemand bezweifeln. Da Gott es aber nach der Offenbarung in seinem Wort nicht tut, so gehört die aufgeworfene Frage zu den *quaestiones otiosae et inutiles.*[108] Die οάρξ bleibt in den Christen während dieses ganzen Erdenlebens,[109] und darin ist es begründet, daß auch ihre Heiligung in diesem Leben eine unvollkommene bleibt. Den tatsächlichen Zustand gibt Paulus mit den Worten an: τώ μεννοΐ (das heißt, nach dem neuen Menschen) δουλεύω νόμω θεοϋ, τή δε σαρκί (das heißt, nach dem alten Menschen) νόμω αμαρτίας.[110] Die Dogmatiker drücken dies so aus: *Iustitia fidei sive imputata perfecta sive consummata est, iustitia vitae sive in-*

99) Vgl. den Abschnitt „Die Rechtfertigung hat keine Grade” (II, 646 ff.).
100) Eph. 4, 15. 101) 2 Kor. 9, 8. 102) 1 Kor. 15, 58.
103) Kol. 1, 11. 104) 1 Thess. 3,12. 105) Phil. 1, 10.
106) 1 Thess. 4, 1.

107) F. C. 605, 68: „Unter den Christen wird nicht allein ein großer Unterschied gespüret, daß einer schwach, der andere stark im Geist [ist], sondern es befindet's auch ein jeder Christ bei sich selbst, daß er zu einer Zeit freudig im Geist, zur andern Zeit furchtsam und erschrocken, zu einer Zeit brünstig in der Liebe, stark im Glauben und in der Hoffnung, zur andern Zeit kalt und schwach sich befindet."

108) Carpzov, *Disputatt. isagog.*, p. 1161; bei Baier III, 312. Luther II, 778.

109) Röm. 7, 14—24; Hebr. 12, 1. Dazu F. C. 537, 4 ; 641, 7.

110) Röm. 7, 25. Dazu Luther XV, 1552.

haerens imperfecta, inchoata, non consummata.[111] Der Perfektionismus, das heißt, die Lehre von einer vollkommenen Lebensgerechtigkeit,[112] schließt, wenn wirklich gemeint, den christlichen Glauben völlig aus, weil der christliche Glaube der Glaube an die Vergebung der Sünden ist, also das Sündehaben voraussetzt. Rom steigert noch die Unwahrheit des Perfektionismus durch die Behauptung, daß es menschliche Individuen gibt, die an Heiligkeit und guten Werken einen Überschuß besitzen und davon an andere abgeben können.[113] Die Schrift beschreibt den Perfektionismus als Selbst-

---

111) Baier III, 312.

112) So Rom, Tridentinum, *sess. VI, can.* 18. 20; die Unitarier, wie Sozin in seiner *Disput*. zu Röm. 7, p. 56, und in neuerer Zeit W. E. Channing, *Imitableness of Christ's Character* (The Works of W. E. Channing, p. 316); die Arminianer, z. B. Limborch, *Theol. Christ* V, 15, 2; Schwärmer, wie Schwenkfeld und Weigel (vgl. Quenstedt II, 921 sq.; Günther, Symbolik 4, S. 256); die Methodisten, Ev. Gemeinschaft, Vereinigte Evangelische Kirche, die Inspirierten (Zitate bei Günther, a. a. O., S. 255 ff.); Mahan und Finney von Oberlin (Hodge, *Syst. Theol*. III, 255 ff.). Quellenmaterial bei Baumgarten, Streitigk. II, 462—482; bei Günther l.c. Über die Vollkommenheitslehre bei den Methodisten: Schneckenburger, Kleine Protest. Kirchenparteien, S. 136 ff. Alles, was für die vollkommene Heiligkeit gesagt wird, findet sich schon bei den Arminianern, so auch der Schluß vom Sollen aufs Sein, wogegen Baumgarten (II, 479) richtig sagt: „Die allgemeine Ermahnung Gottes zum Fleiß in der Heiligung beweiset das Gegenteil, indem dabei vorausgesetzt wird, daß allezeit noch etwas aufzuräumen und auszubeffern vorhanden sei, indem sonst diese Pflicht nur für Anfänger gehörete, da es doch eine Obliegenheit des Menschen bis zu seiner Vollendung bleibt." Zusammenstellung der angeblichen Gründe für die vollkommene Heiligung bei Baumgarten (II, 468 ff. 478 ff.). — Der Perfektionismus in allen Spielarten, von Rom an bis aus Mahan und Finney, hat dies an sich, daß er von der Vollkommenheit der Forderungen des göttlichen Gesetzes gegen Gal. 3, 10 nachläßt und dadurch, wo ihm konsequent Folge gegeben wird, auch den Glauben an Christum abtut. Strong (*Syst. Theol*., 877): "This view reduces the debt to the debtor's ability to pay, — a short and easy method of discharging obligations. I can leap over a church-steeple, if I am only permitted to make the church-steeple low enough." Rom und Wesley beschränken den Begriff Sünde aus das, womit der Mensch bewußt und mit Überlegung gegen Gottes Gebote angeht, und streichen aus der Rubrik „Sünde" die angeborne böse Neigung und die unwillkürlichen Übertretungen. Wesley: "I believe a person filled with love of God is still liable to involuntary transgressions. Such transgressions you call sins, if you please; *I do not*." (Bei Strong, l. c.., p. 878.) Ebenso Rom, Trident., *Sessio V, Decretum de peccato originali 5*. (Smets, S. 18 f.)

113) Dies sind die römischen *opera supererogationis*, die dadurch zustande kommen, daß gewisse Leute, z. B. die Mönche, so fromm sind, daß sie nicht bloß

betrug und Lüge: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns."[114] Deckung sucht der Perfektionismus besonders hinter 1 Joh. 3, 9. Aber die Worte: „Wer aus Gott geboren ist, der tut nicht Sünde, denn sein Same bleibet bei ihm" beschreiben den Christen nach dem neuen Menschen, der, wenn auch unter Kampf, die Herrschaft über die Sünde oder den alten Menschen behauptet. Der Apostel unterscheidet zwischen „Sünde tun" (αμαρτίαν ποιεϊν), was er dem Christen abspricht 1 Joh. 3,9, und „Sünde haben" (αμαρτίαν εχειν), was er dem Christen zuspricht 1 Joh. 1, 8. Ersteres beschreibt ein Sündigen, wobei die Sünde die Herrschaft erlangt und tut, was sie will; letzteres beschreibt ein Sündigen, wobei der Christ durch den neuen Menschen, weil sein Same bei ihm bleibt, die Herrschaft über die Sünde behauptet. Eine sachliche Parallele ist Röm. 6,14: „Die Sünde wird nicht herrschen können über euch, sintemal ihr nicht unter dem Gesetz seid, sondern unter der Gnade."

Die Wahrheit von der Unvollkommenheit der Heiligung in diesem Leben ist aber nicht zur Trägheit in der Heiligung und guten Werken zu mißbrauchen. Gottes Wille und die ihm entsprechende christliche Gesinnung geht vielmehr dahin, daß der Christ nicht bloß eine teilweise, sondern völlige Heiligung anstrebt [115] und nicht bloß einigen, sondern allen guten Werken nachtrachtet.[116]

---

das in Gottes Gesetz Gebotene tun, sondern darüber hinaus auch bloß Empfohlenes (*consilia evangelica*, namentlich die drei großen Mönchstugenden: Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit) ins Werk setzen können. So Bellarmin (*lib. 2, De Monach*, c. 7. 8). Gerhard charakterisiert die *opera supererogationis* trefflich durch ein Wortspiel: *Recte quidem opera illa dicuntur supererogationis, quia ingens pecuniae summa illis erogata est, quia opera illa aliis vendiderunt; rectius autem dicerentur opera superarrogationis, quod sit evidens arrogantia, sibi tale quippiam tribuere ac polliceri*. Bellarmins und Thomas' Definition der *consilia evangelica* bei Gerhard, l. c. Gegen die *opera supererogationis* als *opera superarrogantiae*: Augsb. Konf. 62, 62; Apol. 147, 239; 169, 14; 193, 45—47.

114) 1 Joh. 1, 8.10. Ferner Spr. 20, 9; Hiob 14, 4; Pred. 7, 21; Röm. 7, 18—24; Matth. 6, 12.

115) 2 Kor. 7,1: „Dieweil wir nun solche Verheißungen haben, so lasset uns von aller Befleckung (από παντός μολνσμον) des Fleisches und des Geistes uns reinigen"; Kol. 2, 1: „So leget nun ab alle Bosheit und allen Betrug (πάσαν κακίαν και πάντα δόλον)"; 1 Petr. 1, 15: άγιοι έν πάση άναστροφή.

116) Kol. 1, 10: „Wandelt würdiglich dem HErrn zu allem Gefallen (εις παοαν άρεσκείαν) und fruchtbar seid in allen guten Werken (εν παντϊ εργφ άγα&φ)"; Phil. 4, 8: δσα (alles, was) έστιν άλητόήή, δσα σεμνά, δσα δίκαια, δσα άγνά, δσα προσφιλή, δσα εύφημα, ει τις άρετή και εΐ τις έπαινος (wenn es

Das Streben, jede Sünde zu meiden und Gott in allen guten Werken zu dienen, gehört zur rechten Gestalt des Christenlebens und entspricht der Gesinnung des Christen nach dem neuen Menschen.[117)] Wenn die Schrift die Christen auch in bezug aus ihr Leben „Vollkommene", τέλειοι, nennt,[118)] so beschreibt sie die Vollkommenheit als in dem Streben nach Vollkommenheit bestehend, [119)] Wo das Streben, nur Gott zu dienen, vergessen wird, ist der Christenstand aufs äußerste gefährdet: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon";[120)] "Wer nicht absagt allem, was er hat, kann nicht mein Jünger sein."[121)] Daher die Mahnungen zu schonungsloser Selbstverleugnung: „Will mir jemand Nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir." [122)] Das ist der Sinn der engen Pforte (ατενή πύλη) und des schmalen Weges (τεϋλιμμένη όδός), der zum Leben führte,[123)] sowie des Hand- und Fußabhauens und des Augeausreißens, wovon Christus redet.[124)] Auch der Apostel Paulus zeichnet keine andere Gestalt des Christenlebens. Er sagt: „Ein jeglicher, der da kämpfet, enthält sich alles Dinges, πάντα εγκρατενεται,[125)] und der Apostel selbst hat sich auch nicht davon dispensiert erachtet, sondern bekennt: „Ich betäube (νπωπιάζω) meinen Leib und zähme (όονλαγωγώ) ihn, auf daß ich nicht andern predige und selbst verwerflich werde." [126)] Da liegt freilich die Frage nahe: Wer kann dann selig werden? [127)] Christus antwortet: „Bei den Menschen ist's

---

irgendeine Tugend und wenn es irgendein Lob gibt), ταντα λογίζεσθε. Meyer z. St.: „οσα, alles, was, nichts ausgenommen, mit großem Nachdruck sechsmal asyndetisch gesagt".

117) Röm. 7, 22: „Ich habe Lust (σvνήδομαι) an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen."

118) Phil. 3, 15: οσοι ovν τέλειοι, τoντo φρονώμεν.

119) Phil. 3, 14: τα μεν όπίσω έπιλανθανόμενος, τοΐς δέ εμπροσΰεν έπεκτεινόμενος, κατά σκοπόν διώκω. Vgl. Luther zu Matth. 5, 48; VII, 489 ff. Quenstedt 11, 924.

120) Matth. 6, 24.

121) Luk. 14, 25—35. Die ganze Stelle gehört hierher.

122) Matth. 16, 24. 123) Matth. 7, 13.14.

124) Matth. 18, 8. 9; Mark. 9, 43—50. 125) 1 Kor. 9, 25.

126) 1 Kor. 9, 27. Zu νπωπιάζω Wahl: „*Ab υπώπιον, ea pars faciei, quae est sub oculis, sugillo, ut sub oculis vibices et maculae luridae existant*, ich schlage einem ins Gesicht, daß er braune und blaue Flecken unter den Augen davon bekommt." Das Wort im Neuen Testament nur noch Luk. 18, 5. (Vgl. Meyer zu beiden Stellen, auch Winer, Grammatik 6, S. 42.)

127) Luk. 19, 25.

unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich."[128] Gerade bei dem rechten Ernst in der Heiligung tritt den Christen ihr tägliches Defizit vor Augen. Sie erkennen und bekennen das Gott und flüchten auf sicheres Territorium, nämlich auf das Gebiet der Gnade oder der Vergebung der Sünden. Sie können das getrost tun, weil die Gnade frei, vom Gesetz und von allem menschlichen Tun völlig losgelöst, also auch nicht von dem täglichen Erfolg oder Mißerfolg in der Heiligung und den guten Werken abhängig ist. Nur wenn wir so zwischen Gesetz und Evangelium unterscheiden, verstehen wir, wie ein und derselbe Apostel der Gnade und der Seligkeit völlig gewiß ist [129] und daneben von der Notwendigkeit schonungsloser Selbstzucht redet, damit er nicht andern predige und selbst verwerflich werde.[130] Wir kommen hier bei der Tatsache an, daß das ganze Christenleben eine tägliche Buße ist. Je aufrichtiger die Christen täglich bestrebt sind, allem, was sie haben, abzusagen und mit ihren Werken nur Gott zu dienen, desto mehr erkennen sie täglich das tiefe sündliche Verderben, das ihnen dem Fleische nach anhaftet, und desto mehr sind sie veranlaßt, täglich auf die freie Gnade Gottes in Christo, die das Evangelium zusagt, zurückzufallen. Und weil sie nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade sind,[131] so beginnen sie täglich das Streben nach der vollkommenen Heiligung von neuem, in einer Hinsicht traurig,[132] aber dabei doch siegesfreudig.[133] So gestaltet sich bei dem Streben nach vollkommener Heiligung das Christenleben zu einer täglichen Buße (*poenitentia quotidiana, poenitentia stantium*).

Es sind Betrachtungen darüber angestellt worden, ob der Perfektionismus oder das Vergessen der Heiligung das größere Übel sei. A. J. Gordon sagt: "If the doctrine of sinless perfection is a heresy, the doctrine of contentment with sinful imperfection is a greater heresy. ... It is not an edifying spectacle to see a Christian worldling throwing stones at a Christian perfectionist.” [134] Es ist nutzlos, die relative Größe der in Rede "stehenden „Ketzereien" gegeneinander abwägen wollen. Die Schrift sagt zu den „christlichen

---

128) Luk. 19, 26. 129) Röm. 8, 37—39.
130) 1 Kor. 9, 27. 131) Röm. 6, 14.
132) Röm. 7, 24: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?"
133) Röm. 7, 25: „Ich danke Gott durch JEsum Christum, unsern HErrn!" Röm. 8, 37—39.
134) *Ministry of the Spirit,* p. 116; bei Strong, *Syst. Theol*., p. 881.

Weltmenschen": „Das sollt ihr wissen, daß kein Hurer oder Unreiner oder Geiziger, welcher ist ein Götzendiener, Erbe hat an dem Reiche Christi und Gottes. Lasset euch niemand verführen mit vergeblichen Worten! Denn um dieser willen kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens. Darum seid nicht ihre Mitgenossen (συμμέτοχοι αυτών)!"[135] Und zu den Perfektionisten sagt die Schrift: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns" und mit verschärftem Ausdruck: „So wir sagen, wir haben nicht gesündigt (ἡμαρτήκαμεν), so machen wir ihn [Gott] zum Lügner, und sein Wort ist nicht in uns."[136] Wenn Perfektionisten wie Wesley im Glauben geblieben sind, so kam das daher, daß sie für ihre Person ihre Lehre nicht glaubten.

Wir fügen hier noch an, was Luther in „Grund und Ursach' aller Artikel, so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt worden" im Anschluß an Augustinus sagt: „Ein frommer Mensch sündigt in allen guten Werken" und: „Ein gut Werk, aufs beste getan, ist eine tägliche Sünde nach der Barmherzigkeit und eine Todsünde nach dem strengen Gericht Gottes."[137] Das Tridentinum hat ja diesen Ausspruch Luthers noch besonders mit dem Fluch belegt,[138] weil er der römischen Werklehre und damit dem ganzen Papsttum das Fundament entzieht. Denn haben auch die Christen für ihre guten Werke wegen der ihnen anhaftenden Unvollkommenheit Vergebung der Sünden nötig, so können sie mit ihren Werken nicht Vergebung der Sünden verdienen. Des soeben gebannten Luther Verteidigung seines Satzes widerlegt wie den römischen, so auch den „protestantischen" Perfektionismus. Luther schreibt: „Dieser Artikel" („Ein frommer Mensch sündigt in allen guten Werken") „verdrießt die Werkheiligen, die ihren Trost auf ihre eigene Gerechtigkeit und nicht auf Gottes Barmherzigkeit bauen, das ist, auf den Sand; darum wird's ihnen auch gehen wie

---

135) Eph. 5, 5—7.

136) 1 Joh. 1, 8.10. Huther bemerkt richtig zu der Perfektform ἡμαρζήκαμεν: „Die Perfektform beweist nicht, daß ἡμαρτήκαμεν von dem Sündigen vor der Bekehrung gemeint sei, es ist vielmehr hier, wie in allen Versen vorher, von dem Sündigen der Christen die Rede."

137) St. L. XV, 1551. 1554.

138) *Sess. VI, can. 25: Si quia in quolibet bono opere iustum saltem venialiter peccare dixerit, aut, quod intolerabilius est, mortaliter, atque ideo poenas aeternas mereri tantumque ob id non damnari, quia Deus opera non imputet ad damnationem, anathema sit*.

dem Haus auf dem Sand gebauet, Matth. 7. Aber ein frommer Christenmensch soll lernen und wissen, daß alle seine guten Werke untüchtig und nicht genug sind vor Gottes Augen, mit allen lieben Heiligen an seinen Werken verzagen und auf die bloße Barmherzigkeit Gottes sich mit aller Zuversicht und festem Vertrauen erwägen; darum wollen wir diesen Artikel wohl gründen und sehen, was die lieben Heiligen dazu sagen. Iesaias (Kap. 64, 6) sagt also: Mir sind allesamt unrein erfunden, und alle unsere Gerechtigkeit ist wie ein besudelt, stinkend Tuch.' Hie merke, der Prophet nimmt keinen aus, spricht: Allesamt sind wir unrein', und er doch ein heiliger Prophet war. Item, so unsere Gerechtigkeit unrein ist und stinkt vor Gott, was will die Ungerechtigkeit tun? Dazu spricht er: ‚alle Gerechtigkeit', schließt keine aus. Ist nun ein gut Werk ohne Sünde, so lügt dieser Prophet; da sei Gott vor! Ist dieser Spruch Jesaiä nicht klar genug? Warum verdammt man denn meinen Artikel, der nichts anderes sagt denn dieser Prophet? Doch wir wollen gern mit dem heiligen Propheten verdammt sein. Item, Salomo (Pred. 7,21) : ‚Es ist keiner so fromm auf Erden, der ein gut Werk tue und sündige nicht.' Ich achte, dieser Spruch sei gar genug und schier von Wort zu Wort meinen Artikel ausdrückt. Nun, Salomo ist hier verdammt; laßt sehen, sein Vater David muß auch verdammt sein, welcher sagt Ps. 143,2: ‚HErr, gehe mit mir, deinem Diener, nicht ins Gericht, denn es wird vor deinem Angesicht kein lebendiger Mensch rechtfertig erfunden.' Wer ist Gottes Diener, denn wer gute Werke tut? Wie geht es denn zu, daß derselbe nicht mag leiden Gottes Gericht? Ist doch Gottes Gericht nicht unrecht. Wo nun das Werk ganz gut wäre ohne Sünde, so würde es Gottes recht Gericht nicht fliehen. So muß von Not der Fehl am Werk sein, daß es nicht rein ist. Darum kein lebendiger Mensch vor Gott rechtfertig ist, sondern alle seiner Barmherzigkeit dürfen, auch in ihren guten Werken. Hier sollt ihr Papisten eure Kunst beweisen, nicht allein Bullen dichten, sondern zu solchen Sprüchen antworten. So habe ich droben, in den ersten zwei Artikeln, beweiset, wie alle Heiligen wider ihr sündiges Fleisch streiten und so viel noch Sünder sind, solange sie im Fleisch leben, welches Wider den Geist ficht, derhalben sie zugleich Gott dienen nach dem Geist und der Sünde nach dem Fleisch. So denn nun ein frommer Mensch zugleich ist rechtfertig des Geistes halben und sündig des Fleisches halben, so muß gewißlich das Werk sein wie die Person, die Frucht wie der Baum. Und soviel der Geist am Werk hat, so

viel es gut ist; soviel aber das Fleisch daran hat, so viel es böse ist. . . . Ob sie aber wollten hie sagen, wie sie pflegen: Ja, solche Unreinigkeit ist nicht Sünde, sondern eine Unvollkommenheit und Gebrechen oder Fehl, antworte ich: Freilich ist's ein Fehl und Gebrechen; soll aber das nicht Sünde heißen, will auch ich sagen, daß Mord und Ehebruch nicht Sünde sei, sondern nur ein Fehl und Gebrechen. Wer hat aber euch Papisten Gewalt gegeben, also [zu] zerreißen Gottes Wort und solche Unreinigkeit des guten Werks Gebrechen und nicht Sünde zu nennen? Wo ist ein Buchstabe der Schrift für euch? Müssen wir euren schlechten Träumen glauben ohne Schrift, und ihr wollt nicht glauben unfern klaren Schriften? ... So David sagt (Ps. 143,2), Paß auch Gottes Diener sein Gericht nicht leiden mögen, und kein lebendiger Mensch vor ihm rechtfertig ist, so muß dieser Gebrechen gewißlich Sünde sein. . . . Item, St. Augustinus (*Confess*. 9): Wehe allem menschlichen Leben, ob's gleich das löblichste sei, wo es würde ohne Barmherzigkeit gerichtet! Siehe da, der große Ketzer Augustin, wie er redet Wider diese heilige Bulle so frech und frevel, daß er nicht allein dem guten Leben Sünde zuschreibt, sondern das allerbeste Leben (welches ohne Zweifel in guten Werken gehet) auch verdammt, so sie nicht die Barmherzigkeit Gottes hilft, als wären es eitel Todsünden. O! St. Augustin, fürchtest du nicht den allerheiligsten Vater Papst? Dazu St. Gregorius von dem heiligen Hiob sagt also: Der heilige Mann Hiob sah wohl, daß alle unsere guten Werke eitel Sünde sind, so sie Gott richtet; darum spricht er (Hiob 9, 3): ‚So jemand mit Gott rechten will, mag er ihm nicht eines auf tausend antworten.' Wer? du, Gregori? Solltest du sagen dürfen, daß alle unsere guten Werke eitel Sünde sind? Du bist in's Papsts Bann und ein Ketzer, viel ärger denn Luther, welcher sagt nur, daß in allen guten Werken Sünden sind, und du machst eitel Sünde daraus. . . . Weiter spricht derselbe Gregorius: Wir haben's nun vielmal gesagt, daß alle menschliche Gerechtigkeit Ungerechtigkeit erfunden wird, so sie strenge gerichtet wird; darum spricht Hiob: Menn ich gleich etwas Rechtfertiges hätte getan, will ich Gott nicht antworten, mit ihm zu rechten, sondern ihm flehen als meinem Richter.' Nun ist Gottes Gericht nicht falsch noch unrecht, sondern wahr und gerecht. So es denn Ungerechtigkeit findet in unserer Gerechtigkeit, muß dieselbe Ungerechtigkeit nicht erdichtet, sondern wahrhaftig da sein, und nicht allein ein Fehl oder Gebrechen, sondern eine verdammliche Sünde, die an der Seligkeit hindert, so

nicht die Barmherzigkeit vorkommt und aus lauter Gnaden die Werke annimmt und belohnt. Helfen diese Sprüche meinem Artikel nicht, so helfe ihm Gott. So will ich mit Jesaia, David, Salomo, Paulo, Augustino, Gregorio je lieber verdammet sein, denn mit dem Papst, allen Bischöfen und Papisten gelobt sein, wenn die Welt gleich eitel Papst, Papisten und Bischöfe wäre. O selig, wer über der Sache sterben sollte! Amen."

9. Die guten Werke nach Qualität und Quantität. ^

Unter diesem Abschnitt werden die folgenden Punkte behandelt: 1. Zur rechten Qualität der Werke gehört, daß sie a. nach der Norm des göttlichen Gesetzes oder Willens, d. aus einem willigen Geist getan werden. 2. Prüfung der guten Werke der Heiden und der Christen nach den genannten Eigenschaften. 3. Die Quantität der guten Werke nach Gottes Willen und das Defizit in der Praxis.

Die Norm der guten Werke. ^

Weil der Mensch nicht autonom, sondern nach seinem ganzen Sein und Handeln unter Gott ist, so gehört zur rechten Qualität seiner Werke, daß er auch von Gott allein sich sagen läßt, welche Werke er tun soll.[139)] Weder sein eigener Wille [140)] noch der Wille anderer Menschen [141)] soll sein Handeln bestimmen. Von allen Werken, die Menschengebote zur Norm haben, heißt es: „Vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind."[142)] Auch die gute Intention kann die göttliche Norm nicht ersetzen.[143)] Die Schrift bezeichnet die Beiseite-

---

139) 5 Mos. 5, 32: „Tut, wie euch der HErr, euer Gott, geboten hat, und weichet weder zur Rechten noch zur Linken." Matth. 4,10: „Du sollst anbeten Gott, deinen HErrn, und ihm allein dienen."

140) Kol. 2, 23: verboten. Luther 1,866 f. 4 Mos. 15, 39: „daß ihr nicht eures Herzens Dünkel nach richtet, noch euren Augen nach huret". XXX [HEBREW] mit אַחֲרֵי [HEBREW]: nachfolgen, nachhängen. Gut Lukas Osiander z. St. Von der Zeit der Richter heißt es tadelnd Nicht. 17, 6; 21, 25: „Ein jeglicher tat, was ihn recht deuchte."

141) Hesek. 20, 18: „Ihr sollt nach eurer Väter Geboten nicht leben." Kol. 2,16: „So lasset nun niemand euch Gewissen machen", μη ονν τις νμας χρινέτω εν βρώαει κτλ.

142) Matth. 15, 9; Mark. 7, 7.

143) 1 Sam. 15, 22; Joh. 16, 2; Apost. 26, 9. Brochmand legt dar, daß die gute Absicht kein Werk, das gegen die göttliche Norm angeht, gut macht; daß aber die böse Absicht jedes äußerlich durch Gottes Gebot normierte Werk

schiebung der göttlichen Norm schlechthin als Abfall von Gott und Abgötterei, weil die Sachlage diese ist: Wer sich selbst zur Norm seiner Werke macht, setzt dadurch tatsächlich Gott als seinen HErrn und Gebieter ab und macht sich zu seinem eigenen Gott.[144] Und wer sein Handeln durch die Gebote anderer Menschen normiert sein läßt, setzt eo ipso diese Menschen an Gottes Stelle. Auch schließt es nach der Schrift eine Degradation des Menschen in sich, wenn der Mensch anstatt allein Gottes Geboten Menschengeboten untertan wird, weil Gott den Menschen zu der ehrenvollen Stellung erschaffen hat, daß er nur Gott als seinen HErrn anbeten und ihm allein dienen soll.[145] Ebenso ist der Mensch durch den menschgewordenen Sohn Gottes erlöst worden, damit er wieder dieselbe ehrenvolle Stellung einnehme, nämlich die Stellung eines Freiherrn allen Menschengeboten gegenüber.[146] So gewaltig schärft die Schrift durchweg und auf mannigfache Weise ein, daß alles Tun des Menschen lediglich in Gottes Willen und Gebot einhergehen soll. Um diesen Gedanken scharf herauszustellen, argumentiert Luther *ab impossidili* so: „Wenn du mit einer Predigt könntest die ganze Welt selig machen und hast den Befehl nicht, so laß es nur anstehen; denn du wirst den rechten Sabbat brechen, und wird Gott nicht gefallen." [147] Selbst das Leiden soll sich nur nach Gottes Willen vollziehen [148] und nicht ein selbsterwähltes sein. Die Dogmatiker drücken dies etwa so aus: *Norma directrix, secundum quam bona opera praestanda et diiudicanda sunt, est verbum legis divinae, quod perfectissimam regudam iustitiae et sanctitatis divinae continet et tum facienda tum omittenda praescribit.*[149]

Dagegen ist nicht einzuwenden, daß die Schrift oft und mit Ernst den Gehorsam gegen die Eltern und weltlichen Oberen einschärft. Freilich sollen wir den Geboten der Eltern [150] und der

---

böse macht, wie Matth. 6, 1 ff. (*System, univers. th., art. 25, c. 3, cas*. 9, p. 258; bei Baier III, 322.)

144) 1 Sam. 15, 22. 23. Luther über Saul, der lieber opfern als Gottes Gebot zur Norm seines Handelns machen wollte (St. L. I, 866): „Die Schrift nennet es sehr greulich Zauberei, Abgötterei und Götzendienst treiben, wenn man Gottes Wort nicht hört oder sich etwas ohne oder Wider Gottes Wort vornimmt, welches denn wahrlich gar greulich gesagt ist, sonderlich wenn man sieht, wie gemein, solches in der Welt ist und im Schwange gehet."

145) Matth. 4,10.

146) 1 Kor. 7, 23: „Ihr seid teuer (τιμής) erkauft; werdet nicht der Menschen Knechte!"

147) St. L. III, 1090. 148) 1 Petr. 3, 17.

149) Quenstedt II, 1387. 150) Eph. 6,1 ff.; Kol. 3, 20.

Weltlichen Oberen,[151] wenn sie Gottes Geboten nicht widersprechen,[152] untertan sein. Aber damit fallen wir nicht von Gottes Geboten auf Menschengebote, weil Gott die Gebote der Eltern und der weltlichen Oberen in den Dingen, die seinen Geboten nicht widersprechen, zu seinen eigenen Geboten gemacht hat. So bleibt die Regel intakt, daß nur Gottes Wille oder Gott die Norm guter Werke ist. Ja, die Schrift schärft oft und eindringlich auch dies ein: Wenn Menschengebote sich als Norm für unser Handeln aufdrängen wollen, so gehört es zur Heiligung und zu den guten Werken, diesen Geboten nicht untertan zu sein.[153] Freilich erhebt sich auch hier wieder die Frage, die besonders bei der Lehre von der Sünde und vom Gesetz Gottes behandelt wurde, wie der Wille Gottes, der für alle Menschen bis an den Jüngsten Tag Norm ihrer Werke ist, sicher erkannt werde. Kurz zusammengefaßt lautet die Antwort: Sicher erkannt wird der Wille Gottes nicht aus dem natürlichen Gewissen, weil es nach dem Fall ein irrendes Gewissen gibt;[154] auch nicht aus dem Gesetz Mosis, weil es Separatbestimmungen für die Juden enthält,[155] auch nicht aus Spezialgeboten, die nur einzelne Personen, zum Beispiel Abraham,[156] angingen; auch nicht aus sogenannten Geboten der Kirche, weil die Kirche nichts über Gottes Wort hinaus gebieten kann.[157] Sicher erkannt wird die Norm der guten Werke nur aus der Heiligen Schrift. Aus der Schrift erkennen wir auch, welche in der Schrift enthaltenen Gebote nur temporäre Geltung hatten, und welche alle Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten verbinden.[158]

Wie einerseits festzuhalten ist, daß Menschengebote als Norm der guten Werke abzuweisen sind, und die nach dieser Norm getanen Werke das Urteil trifft: „Vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind",[159] so ist andererseits in der christlichen Kirche mit großem Fleiß zu lehren,

---

151) Röm. 13,1 ff.; 1 Petr. 2, 13. 14. 152) Apost. 5, 29.
153) Apost. 5, 29; 1 Kor. 7, 23; 1 Tim. 4,1 ff.; Matth. 10, 37.
154) Joh. 16, 2; Apost. 26, 9 ff.
155) 3 Mos. 11; 4 Mos. 15, 32 ff., vgl. mit Kol. 2, 16. 17.
156) 1 Mos. 22, 1 ff. Luther I, 1232 f.
157) Matth. 23, 8. Luther I, 867: „Die Kirche geht uns in diesem Fall nichts an; ... sie ist eine Schülerin Christi, und ob sie wohl lehrt, so lehrt sie doch nichts, denn was ihr von Christo zu lehren befohlen ist."
158) Luther III, 1083 ff. 159) Matth. 15, 9; Mark. 7, 7.

daß alles, was die Christen nach Gottes Willen tun, gut und groß ist, einerlei ob es vor den Menschen ein Ansehen hat oder nicht. Niemand und nichts ist gut an sich. Nur Gott ist gut an sich. „Niemand ist gut denn der einige Gott." [160] Alles Geschaffene und was zum Geschaffenen gehört, ist nur gut *dependenter a Deo*, das heißt, insofern es dem Willen Gottes entspricht. Der Gedanke, daß etwas unabhängig von Gott gut sei, gehört in das Gebiet des Dualismus, also des Atheismus. So selbstverständlich dies ist, so vielfach wird es vergessen. Es wird vergessen in der Philosophie und philosophierenden Theologie, die „die Idee des Guten" außer und über Gott setzt. Es wird in der Theologie insonderheit vergessen, wenn sie menschlichen Werken das Prädikat „gut" gibt, die nicht in Gottes Gebot und Willen ihre Norm haben. Dazu gehört nun aber auch die positive Seite, daß alles Tun, das tatsächlich nach Gottes Willen und Ordnung sich vollzieht, *eo ipso* geadelt ist, einerlei ob es von Menschen hoch gepriesen oder tief verachtet wird. Hier kommt das Diktum "In His Majesty's Service" zu seiner eigentlichen und vollen Bedeutung. Daran erinnert der Apostel die christlichen Knechte (δοῦλοι) in bezug aus die gering scheinenden Werke ihres Knechtsstandes, wenn er schreibt: „Lasset euch dünken, daß ihr dem HErrn dienet und nicht den Menschen." [161] Darum können und sollen alle Christen „Wider den Satan" auf alle Werke ihres göttlich geordneten Berufs geistlicherweise stolz sein.[162]

Diese Wahrheit, daß die Werke eines Christen durch Gottes Gebot und Ordnung normiert sein müssen und dadurch ihren Adel empfangen, ist durch Luther wieder gewaltig aus der Schrift gelehrt worden. Luther hat nicht nur das Evangelium wieder aus den Leuchter gestellt, sondern aus Gottes Wort auch wieder die rechte Gestalt eines christlichen Lebens gezeigt. Der Papst hatte mit seinen Menschengeboten aus dem christlichen Leben eine Karikatur gemacht. Hierüber sollte Luther auch in einer Dogmatik etwas ausführlich zu Worte kommen. Er sagt in seiner Predigt „Von unserer seligen Hoffnung" [163]: „Was gute Werke sind, haben wir nun oft

---

160) Matth. 19, 17.

161) Eph. 6, 5—8; Kol. 3, 22—24. Luther (I, 527): „Hier soll man nicht ansehen, was gesagt oder geboten wird, sondern wer der sei, der es gebietet. . . . Wer auf den sieht, der da gebietet, der hält das für das Größte, auch was dem Scheine nach das Geringste ist." (Luther im Gr. Kat. 403, 91—93.)

162) Luther I, 867. 163) Über Tit. 2, 13. St. L. IX, 952 ff.

gehört, sintemal wir durch die Taufe und durchs Evangelium zu dem Licht und Erkenntnis kommen sind, daß wir wissen, was gute Werke sind, welches man im Papsttum nicht gewußt hat. Ehe das Evangelium kam. Predigte man also: gute Werke wären, die wir selber aus eigener Andacht erdichteten und erwähleten, als, daß. einer ginge nach St. Jakob, der andere zu einer andern Wallfahrt; dieser gab den Mönchen ins Kloster und ließ viel Messen halten; jener steckte Wachslichtlein auf, fastete zu Wasser und Brot und betete so viel Rosenkränze usw. Aber nun das Evangelium kommen. Predigen wir also: Gute Werke sind nicht, die wir selber erwählen aus eigenem Vornehmen, sondern die Gott geboten hat; als, wenn ein jeder tut, was ihm Gott befohlen und aufgelegt ist in seinem Stande hier auf Erden. Ein Knecht tut gute Werke, wenn er Gott fürchtet, an Christum gläubet und in dem Gehorsam seines Herrn hereingehet. Zuerst ist er gerecht vor Gott durch den Glauben an Christum; danach gehet er im Glauben dahin, führet ein gottselig Leben, hält sich mäßig und züchtig, dienet seinem Nächsten, mistet den Stall aus, gibt den Pferden Futter usw. Wenn er in solchen Werken hereingehet, so tut er bessere Werke denn kein Kartäuser. Denn weil er getauft ist, an Christum gläubet und in gewisser Hoffnung auf das ewige Leben wartet, so gehet er unterdes hin, ist seinem Herrn gehorsam und weiß, was er in seinem Beruf tut, daß es Gott wohlgefalle. Darum sind es eitel gute, köstliche Werke, was er in seinem Stande tut. Es scheinet wohl nicht, daß es große, treffliche Werke sind, wenn er auf den Acker reitet, in die Mühle führet usw.; aber weil Gottes Gebot und Befehl da ist, so können'solche Werke, wie geringe sie auch scheinen,'anders nicht denn eitel gute Werke und Gottesdienste sein und heißen. Also auch eine Magd tut gute Werke, wenn sie im Glauben ihren Berus ausrichtet und tut, was sie die Frau heißet, wenn sie das Haus kehret, in der Küche spület und kochet usw. Obschon solche Werke nicht scheinen wie eines Kartäusers Werke, welche eine Larve um sich haben und den Leuten das Maul aufsperren, so sind es doch viel bessere und köstlichere Werke vor Gott denn eines Kartäusers, der ein hären Hemd an hat, seine Frühstunden hält, des Nachts aufstehet und fünf Stunden singet, kein Fleisch isset usw. Denn obschon das gleißende und scheinende Werke sind vor der Welt, so haben sie doch kein Gebot und Befehl Gottes; wie können es denn gute Werke sein, die Gott gefallen? Desgleichen, wenn ein Bürger, Bauer seinem Nächsten behilflich ist, ihm dienet, womit er kann, ihn warnet, wenn er siehet.

daß er Schaden leiden möchte an seinem Leibe, an Weib, Kind, Gesinde, Vieh und Gütern, ihm hilfet. Wo er seiner Hilfe bedarf usw.: solche Werke scheinen auch nicht; aber nichtsdestoweniger sind es eitel gute, köstliche Werke. Wenn weltliche Obrigkeit die Bösen strafet und die Frommen schützet, wenn die Untertanen ihrer Obrigkeit untertan und gehorsam sind und tun solches im Glauben an Christum und in Hoffnung des ewigen Lebens, so sind es gute Werke, ob sie schon nicht gleißen noch scheinen vor der Vernunft. Denn was Gott auf Erden tut durch seine Christen und Heiligen, das soll nicht gleißen noch scheinen vor der Welt, sondern schwarz sein, verachtet und verdammet werden vom Teufel und der Welt. Wiederum, was der Teufel durch seine Heuchler und falschen Heiligen tut, das soll gleißen und scheinen, also daß alle Welt Maul und Nasen aufsperret und sich darüber verwundert, als wäre es trefflich, köstlich Ding, so es doch eitel Teufelstrug und Lügen ist. Wenn man die Vernunft zu Rate nimmt, so sind eines Knechtes, einer Magd, eines Herrn, einer Frauen, eines Bürgermeisters und Richters Werke gemeine, geringe Werke gegen dem, daß ein Kartäuser wachet, fastet, betet, nicht Fleisch isset; wenn man aber Gottes Wort zu Rate nimmt, so sind aller Kartäuser und Mönche Werke, wenn man sie gleich allesamt auf einen Haufen schmelzet, nicht so gut als einer einigen armen Dienstmagd Werk, die durch die Taufe in Gottes Reich gesetzt ist, an Christum gläubet und im Glauben auf die selige Hoffnung wartet. Diese zwei Stücke wollte St. Paulus in der Christenheit gerne erhalten: das Erkenntnis unsers Heilandes JEsu Christi und das Erkenntnis unsers befohlenen Amts, auf daß wir unfern christlichen Stand recht erkennen lerneten, nämlich zum ersten, daß wir durch die Taufe und durchs Evangelium berufen sind zu Erben des ewigen Lebens, darum wir auch auf die selige Hoffnung und Erscheinung unsers HErrn JEsu Christi warten sollen. Zum andern, weil wir nun Christen und Erben des Himmelreichs worden sind, daß alles, was wir aus dem Glauben tun in unserm Berus und Stande, eitel gute, köstliche Werke sind; darum wir auch fleißig sein sollen zu guten Werken. Und solche zwei Stücke sollen wir wohl lernen. Das erste Stück, von der seligen Hoffnung, müssen wir haben zu jenem Leben, auf daß wir wissen, wo wir bleiben sollen, wenn dies Leben ein Ende nimmt. Das andere Stück, von guten Werken, müssen wir haben zu diesem Leben, auf daß wir

wissen, wie wir uns in unserm Stande und Amte halten sollen. Darum, weil wir gehöret haben, was unsere selige Hoffnung sei, darauf wir warten sollen, sollen wir nun auch lernen, was gute Werke sind, nämlich, die aus dem Glauben geschehen, in unserm befohlenen Amte, nach Gottes Gebot und Wort. Obschon solche Werke nicht gleißen vor der Vernunft, so sind sie doch köstlich vor Gott, und ist kein Kartäuser noch Mönch wert, daß er die sehen und erkennen soll. Als, ich bin ein Prediger, das ist mein Amt; wenn ich nun an Christum glaube und auf die selige Hoffnung warte und danach hingehe, meines Predigens warte und mein Amt tue, obschon meine Arbeit ein geringes Ansehen hat, so wollte ich doch nicht mit allen Mönchen und Nonnen und mit allen ihren Werken, die sie im Kloster tun, beuten. Und habe also durch die Taufe und durch den Glauben an Christum meinen Bescheid in jenes Leben und durch Gottes Wort einen Bericht für dies gegenwärtige Leben, wie ich mich darinnen halten solle. Also auch eine Ehefrau ist eine lebendige Heilige, wenn sie an Christum glaubet, auf die selige Hoffnung und Erscheinung unsers HErrn JEsu Christi wartet und danach hingehet und aus demselbigen tut, was einer Ehefrau zuständig ist. Denn unsere Werke, die wir in unserm befohlenen Amte tun, ob sie schon für gemeine und geringe Werke angesehen werden von der Welt, werden köstlich vor Gott, wenn sie geschehen aus dem Glauben an Christum und in der Hoffnung des ewigen Lebens. Aber, wie gesagt, die Welt ist es nicht wert, daß sie ein einiges gutes Werk sehen und erkennen soll. Denn gleichwie die Vernunft nichts weiß von der seligen Hoffnung des ewigen Lebens, also verstehet sie auch nicht, was gute Werke sind. Sie denkt also: Diese Magd milket die Kühe, dieser Bauer Pflüget den Acker: solches sind alles gemeine, geringe Werke, welche auch die Heiden tun; wie können es denn gute Werke sein? Aber dieser wird ein Mönch, jene wird eine Nonne, siehet sauer, zeucht eine Kappe an, trägt ein hären Hemd: solches sind sonderlich Werke, die andere Leute nicht tun; darum müssen es gute Werke sein. So denkt die Vernunft. Damit kommt man denn von dem Erkenntnis beide der seligen Hoffnung und der guten Werke." Darlegungen desselben Inhalts finden sich in allen Schriften Luthers.[164)]

---

164) Sonderlich auch in seinen Vorlesungen über die Genesis, wo er die anscheinend geringen Werke der Erzväter beschreibt: 1,526 ff.; 762; 1161 ff.; 1179 ff.: 1310 f.; 1479 f.; II, 704; 847 ff.; 1742 f. Einige Hauptstellen aus andern Schriften: III, 1086 ff.; IX, 1205 ff.; XIII, 2216 ff.; XII, 568 ff. 892 ff. Über den

Gute Werke werden aus einem willigen Geist getan. ^

Zum Wesen der guten Werke gehört ferner, daß sie aus willigem Geist oder — was dasselbe ist — aus Liebe zu Gott getan werden. Um dies recht hervorzuheben, bedienen sich alte Lehrer dieses Paradoxons: „Gute Werke müssen nicht nur gut sein, sondern auch gut geschehen (*bene fieri debent*)." [165] Was nicht aus willigem Geist oder aus Liebe zu Gott und ihm zu Dienst getan wird, ist nicht Erfüllung, sondern Übertretung des göttlichen Gesetzes.[166] Um hieran zu erinnern, läßt Luther seiner Auslegung der einzelnen Gebote die Worte voraufgehen: „Wir sollen Gott fürchten und lieben." Die Schrift schärft diese Beschaffenheit der guten Werke Positiv und negativ ein: positiv, indem sie die gottgefälligen Werke als aus willigem Geist geschehend beschreibt;[167] negativ, indem sie alle Werke verwirft, denen diese Eigenschaft abgeht. Aus dieser Qualität der guten Werke geht nun freilich hervor, daß das Tun der guten Werke eine Kunst ist, die nur die Christen können. Nichtchristen tun ihre Werke, die äußerlich (*in materia*, sagt Luther) mit Gottes Gesetz übereinstimmen, im besten Falle aus natürlich-ehrbaren Gründen, zum Beispiel aus natürlicher Neigung zur Arbeit, aus natürlicher Liebe zu Eltern, Weib und Kind, aus natürlichem Mitleid, in vielen Fällen aber aus Ruhmsucht und sogar in der Meinung, mit Werken Sünden zu bedecken und sich die Seligkeit zu verdienen. *Aus Liebe zu Gott und ihm zu Dienst* tun ihre Werke nur die Menschen, die durch Wirkung des Heiligen Geistes das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo glauben und infolge dieses Glaubens den lieben, der sie zuerst geliebt hat. Hier ist wieder an Luthers Wort zu erinnern, daß gute Werke aus dem Himmel heraus getan werden,[168] das heißt, von denen, die durch den Glauben an Christum den Himmel bereits besitzen und daher die Werke, die sie auf Erden tun, Gott als Dankopfer dar-

---

Trost, der in der Gewißheit des gottgeordneten Berufs liegt, sagt Luther (XIII, 2218): „Ein jeder Christ soll sich von Jugend auf dazu gewöhnen, daß er gewiß sei, er sei in einem seligen Stande. Wer solches kann, ob er gleich die Treppe hinabfällt und stirbt, so kann er doch sagen: Mein Vater, meine Mutter, mein Herr, meine Frau hat mich heißen hinabgehen; darum sterbe ich in einem seligen Stande, rechten Gehorsam und guten Werk, das Gott wohlgefällt." Über die Zufriedenheit mit dem irdischen Beruf, die sich aus der Erkenntnis der göttlichen Ordnung ergibt: XIII, 194 ff.

165) Kromayer, *Theol. pos.-pol.* II, 395; bei Baier III, 324.

166) Röm. 13, 8—10: πλήρωμα ουν νόμον ή αγάπη. Matth. 22, 37—40.

167) Ps. 110, 3; 2 Kor. 8, 3. 4.12.   168) St. L. XII, 136.

bringen.[169] Deshalb nehmen die Katechismen und Dogmatiken in die Definition der guten Werke mit Recht die Bestimmung auf, daß gute Werke nur von Gläubigen oder Wiedergebornen geschehen.[170] In diesem Sinne dringt Luther beständig auf das Axiom, „daß allewege die Person zuvor muß gut und fromm sein vor allen guten Werken".[171] Und auf die Frage, wie die Person gut und fromm werde, antwortet er: „Wer da glaubt an Christum, daß er für uns geboren, gestorben und begraben, auch von den Toten auferstanden sei, derselbige ist wiedergeboren oder neugeboren. Da ist einer ein neuer Mensch; denn da hast du solche Gedanken, die sonst kein Papist oder Türke hat. . . . Bleibest du nun in diesem Glauben, so ist der Heilige Geist da und taufet dich, stärkt und mehret dir den Glauben und gibt dir neuen Verstand ins Herz, er erweckt auch in dir heilige und neue Gedanken und Affekte, auf daß du anfähest, Gott zu lieben, und ablässest von allen gottlosen Händeln und tust von Herzen, was Gott haben will, liebest den Nächsten, meidest den Zorn, Haß und Neid." [172]

Die guten Werke der Heiden. ^

Im vorstehenden ist auch die Frage bereits beantwortet, was von den guten Werken der Heiden zu halten sei. Die Frage hat viel Disputation hervorgerufen. Unter den guten Werken der Heiden oder der Ungläubigen überhaupt versteht man solche Handlungen, die, auf das äußere Werk (*materia*) gesehen, nach der Norm des göttlichen Gesetzes geschehen, das auch nach dem Sündenfall noch in den Herzen der Menschen geschrieben steht.[173] Daß es solche Werke gibt, ist mit den Worten Röm. 2, 14 bezeugt: φύσει τα τον νόμον ποιονοιν. Auch Luther hebt hervor, daß solche

---

169) Röm. 12,1.

170) Dietrich, Katechismus, St. Louiser Ausgabe, Fr. 142: „Gute Werke find Handlungen, die da geschehen von Wiedergebornen durch den Heiligen Geist, aus dem wahren Glauben, nach Gottes Gebot und Gesetz, allein zu Gottes Ehre und zur Bezeigung unserer schuldigen Dankbarkeit."

171) Walch XIX, 1225 f.

172) St. L. VII, 1862. Luther (X, 407): „Verflucht und verdammt ist alles Leben, das ihm selbst zu Nutz und zugut gelebt und gesucht wird. Verflucht alle Werke, die nicht in der Liebe gehen." — Die Darlegung der Konkordienformel, daß nur die Christen Gott willig dienen: 643, 16. 17. So besonders oft die Apologie: *Non diligimus, nisi certo statuant corda, quod donata sit nobis remissio peccatorum*; 107, 110; 109, 1 ff. usw.

173) Röm. 2,15; 1,32.

Werke, auf die äußere Handlung gesehen, zum Beispiel Hungrige speisen. Nackende kleiden. Bedrängten helfen, im Beruf oder Handwerk fleißig und mit Ausdauer arbeiten usw., den Werken eines Christen durchaus gleichen, ja, diese dem Ansehen nach übertreffen, Was ist von diesen Werken zu halten? Es ist keine zu rechter Klarheit führende Lehrweise, wenn man etwa sagt: „Die guten Werke der Unwiedergebornen werden zwar mit Recht Sünde genannt, aber doch nicht an sich und schlechthin." Die bessere Lehrweise ist die, wenn wir mit dem lutherischen Bekenntnis die guten Werke der Heiden und die der Christen auf die zwei völlig verschiedenen Gebiete verweisen, denen sie tatsächlich angehören. Die guten Werke der Heiden gehören auf das Gebiet der bürgerlichen Gerechtigkeit (*iustitia civilis*) oder des Weltreichs. Auf diesem Gebiet loben wir sie so hoch, wie dies vom Bekenntnis geschieht, und fügen — ebenfalls mit dem Bekenntnis — hinzu, daß Gott solche Werke auch in dieser Welt mit zeitlichen Gütern belohnt.[175)] Gott will ja auch die Weltreiche, nämlich als Gerüst für den Bau .seiner Kirche. Und insofern die bürgerliche Gerechtigkeit die hauptsächlichste Stütze der Weltreiche ist, so belohnt Gott auch die Werke der bürgerlichen Gerechtigkeit mit zeitlichem Lohn. Das ist der Ruhm und Wert der guten Werke der Unchristen auf dem bürgerlichen Gebiet. Fragen wir aber nach ihrem Wert auf dem geistlichen Gebiet oder auf dem Gebiet der christlichen Kirche, so sind sie nicht bloß *secundum quid*, sondern schlechthin und ohne Einschränkung Sünde zu nennen, weil die Schrift ohne alle Einschränkung sagt, daß die Heiden in Sünden tot sind,[176)] entfremdet von dem Leben, das aus Gott ist,[177)] ohne Hoffnung und ohne Gott in der Welt leben,[178)] zu den stummen Götzen hingehen.

---

174) St. L. II, 461 ff. Luther führt Alexander den Großen, Julius Cäsar und Scipio an, „von welchen man weiß, daß sie größere Taten ausgerichtet haben, denn jemals ein Christ getan hat; denn du wirst solche Stärke im Kriege, item solche Geduld, und wie sie allerlei Unglück und Mühseligkeit ertragen haben, nicht leichtlich an irgendeinem Könige bei den Christen finden; ja auch nicht einmal bei den Königen im Volke Israel, als bei David und den andern".

175) Apologie 91, 24: „In diesem Leben und im weltlichen Wesen ist je nichts besser denn Redlichkeit und Tugend, wie denn Aristoteles sagt, daß weder Morgenstern noch Abendslern lieblicher und schöner sei denn Ehrbarkeit und Gerechtigkeit, wie denn Gott solche Tugend auch belohnet mit leiblichen Gaben." So auch Luther (II, 472).

176) Eph. 2,1. 177) Eph. 4, 18. 178) Eph. 2, 12.

wie sie geführt werden,[179] was sie opfern, nicht Gott, sondern den Teufeln opfern.[180] Wir unterscheiden daher mit dem lutherischen Bekenntnis scharf zwischen Weltreich und christlicher Kirche. Im Weltreich sind die guten Werke der Heiden gut, auf dem Gebiet der christlichen Kirche sind sie Sünde. So durchweg das lutherische Bekenntnis; [181] und man muß sich wundern, daß in der christlichen Kirche eine andere Lehre sich ans Licht wagen durfte und darf. Klar und scharf stellt die Apologie die Sache aus der Schrift also dar: „Ist fleischlich gesinnet sein wider Gott, so sind wahrlich die besten guten Werke unrein und Sünde, die immer ein Adamskind tun mag. Item: Kann das Fleisch Gottes Gesetz nicht untertan sein, so sündiget wahrlich auch ein Mensch, wenn er gleich edle, schöne, köstliche gute Werke tut, die die Welt groß achtet. Die Widersacher sehen allein die Gebote an der andern Tafel Mosis, die da auch von der äußerlichen Ehrbarkeit redet, welche die Vernunft besser vernimmt,' und wollen wähnen, mit solchen äußerlichen guten Werken halten sie Gottes Gesetz. Sie sehen aber die erste Tafel nicht an, welche gebeut und von uns haben will, daß wir Gott herzlich sollen lieben, daran gar nicht wanken und nicht zweifeln sollen, daß Gott um der Sünde willen zürne, daß wir Gott herzlich fürchten sollen, daß wir uns gewiß in unfern Herzen sollen darauf verlassen, Gott sei nicht ferne, er erhöre unser Gebet usw. Nun sind wir, ehe wir durch den Heiligen Geist neugeboren werden, alle derart aus Adam, daß unser Herz in Sicherheit Gottes Zorn, Urteil und Dräuen verachtet, seinem Urteil und Strafen gehässig und feind ist. So nun alle Adamskinder in so großen Sünden geboren werden, daß wir alle von Art Gott verachten, sein Wort, seine Verheißung und Dräuen in Zweifel setzen, so müssen wahrlich unsere besten guten Werke, die wir tun, ehe wir durch den Heiligen Geist neugeboren werden, sündliche und verdammte Werke vor Gott sein, wenn sie gleich vor der Welt schön seien, denn sie gehen aus einem bösen, gottlosen, unreinen Herzen, wie Paulus sagt Röm. 14, 23: ‚Was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde.' Denn alle solche Werkheiligen tun Werke ohne Glaube, verachten Gott im Herzen und glauben als wenig, daß Gott sich ihrer annehme, als

---

179) 1 Kor. 12, 2. 180) 1 Kor. 10, 20.

181) A.C., Art. 18; Apol. 89, 16; 589, 7; 594, 26 ; 602, 59; 603, 61; 608, 85. Die Zitate der Konkordienformel im 2. Artikel aus den früheren Bekenntnisschriften und aus Luther: 595, 28 ff.

Epikurus geglaubt hat. Die Verachtung Gottes inwendig muß je die Werke unflätig und sündlich machen, wenn sie gleich vor den Leuten schön sind; denn Gott forschet die Herzen." In dieser Wahrheit, daß alle Werke, die vor dem Glauben geschehen, vor Gott Sünde sind, ist es begründet, daß der Übergang vom Weltreich in die christliche Kirche, also die Bekehrung, nicht unter menschlicher Mitwirkung sich vollzieht, sondern in *solidum* ein Gnadenwerk Gottes ist. Die Konkordienformel spricht dies in Luthers Worten aus: „Weil außerhalb Christo der Tod und die Sünde unsere Herren und der Teufel unser Gott und Fürst ist, kann da keine Kraft noch Macht, kein Witz noch Verstand sein, damit wir zu der Gerechtigkeit und Leben uns könnten schicken oder trachten."[182]

Falsch lehren von den guten Werken der Ungläubigen alle„ die dem Menschen in irgendeiner Form eine Mitwirkung zur Erlangung der Gnade Gottes und der Seligkeit zuschreiben und damit tatsächlich leugnen, daß alle Werke, die vor dem Glauben getan werden, Sünde sind. Hierher gehören die Pelagianer, Semipelagianer und Synergisten alter und neuer Zeit und aller Schattierungen. Um das Fundament ihrer Werklehre intakt zu erhalten, belegt die Papstkirche alle mit dem Fluch, welche lehren, daß alle Werke vor der Rechtfertigung wirklich (*vere*) Sünde seien.[183] Auch positive neuere Theologen bestreiten, daß alle ohne Glauben an Christum getanen Werke vor Gott Sünde seien. Hofmann nimmt an, daß die Heiden am Jüngsten Tage die Rechtfertigung erlangen mögen auf Grund der Werke, die sie nach dem Zeugnis des Gewissens getan haben.[184] Daß alle Unitarier den Heiden gute Werke zuschreiben, ist nur konsequent, da sie selbst *extra ecclesiam* stehen und ihren eigenen Werken doch das Prädikat „gut" nicht absprechen wollen.[185]

---

182) F.C. 598, 43.

183) Tridentinum, *sess. VI, can. 7: Si quis dixerit, opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata vel odium Dei mereri — anathema sit*.

184) Schriftbeweis I, 470 f.; cf. Baier II, 230.

185) So der Sozinianer Valentin Schmalz in visp. 6. *de bonis operibus* gegen Wolfgang Franz: *Certum est hominem etiam non-renatum, natura et ratione duce, bona opera praestare, licet non ita perfecte quemadmodum is, qui renatus est, nec etiam ita perfecta, nec Deo etiam ita accepta, quemadmodum ea sunt, quae quis amore Christi facit*. Vgl. Schneckenburger, Kleine Kirchenparteien, S. 56.

Die Qualität der guten Werke der Christen. ^

Wenn wir die guten Werke der Heiden auf geistlichem Gebiet oder dem Gebiet der Kirche Sünde nennen, so drängt sich wieder die Frage auf, wie es um die guten Werken der Christen stehe, weil eine Prüfung derselben die Tatsache ergibt, daß sie sowohl in bezug auf das Normiertsein durch Gottes Gebot als auch in bezug auf die Willigkeit der Gesinnung, aus der sie fließen, ein Defizit aufweisen. Was das Defizit in der Normierung betrifft, so enthält die Schrift nicht nur an die Christen gerichtete Warnungen vor der έθελοθρησκεία,[186] sondern wir erfahren aus der Schrift selbst auch die Tatsache, daß zum Beispiel Glieder der römischen Gemeinde irrtümlich [187] die Enthaltung vom Fleisch- und Weingenuß zur rechten Gestalt ihres christlichen Wandels rechneten.[188] Das tatsächliche Defizit in bezug auf die Willigkeit der Gesinnung liegt in dem Bekenntnis des Apostels vor: „Ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen. Ich sehe aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüte und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern."[189] Daß nun trotzdem die Werke der Christen gut genannt und sehr gelobt werden,[190] kommt daher, daß die Christen im Glauben an die Vergebung der Sünden stehen und ihnen durch diesen Glauben fortwährend auch die Sünden vergeben werden, die ihren guten Werken noch hinsichtlich der mangelhaften Normierung und Willigkeit anhaften. Christi Versöhnungsblut, das die Person der Christen besprengt, besprengt *eo ipso* auch ihre Werke. Christi vollkommene Gerechtigkeit bedeckt wie die Person der Christen, so auch die Unvollkommenheit ihres Tuns.[191] Es ist daher eine schriftgemäße Terminologie, wenn zum Beispiel Baier gute Werke so definiert: „Was gute Werke zu guten Werken macht,, wenn sie an sich betrachtet werden, ist ihre Übereinstimmung mit Gottes Gesetz; wenn sie aber betrachtet werden, insofern sie Gott gefallen, wiewohl sie dem Gesetz nicht genau

---

186) Kol. 2,16—23. 187) Röm. 14, 14.
188) Röm. 14,1 ff. 189) Röm. 7, 22. 23.
190) Röm. 15,14; 1 Kor. 1,7; Phil. 2,12; Kol. 1, 4; 1 Thess. 1, 3; 2 Thess. 2, 3. 4.
191) 1 Joh. 2, 1. 2: παράκλητον εχομεν προς τον πατέρα, Ἰησονν Χριστόν όίκαιον.

entsprechen, so macht sie zu guten Werken der Glaube an Christum."[192) Hierher gehören zahlreiche Aussprüche des Bekenntnisses und Luthers.[193)]

Die Quantität der guten Werke. ^

Es sollte eigentlich nicht nötig sein, die Quantität der guten Werke, die anzustreben ist, noch besonders zu erörtern. Steht es fest, daß Christus sich die Christen nicht bloß halb, sondern ganz mit seinem Blut erkauft hat, so ist auch selbstverständlich, daß sie sich ihm ganz mit allem, was sie haben, zu Dienst stellen. So beschreibt die Schrift die Christen.[194)] So sind auch die Christen dem neuen Menschen nach gesinnt. [195)] Aber das den Christen noch anhaftende

---

192) Baier (III, 326):*Forma seu ratio formalis operum bonorum, quando in se spectantur, est conformitas cum lege Dei; quando autem spectantur, quatenus, licet legi exacte non convenientia, tamen Deo placent, sic forma eorum est fides in Christum*.

193) Apologie: *Praeclare inquit Augustinus: Omnia mandata Dei implentur, quando, quidquid non fit, ignoscitur. (118, 51.)* Dieselbe: *Haec opera, etsi adhuc a perfectione legis procul absint, tamen placent propter fidem, qua iusti reputamur, quia credimus nos propter Christum habere placatum Deum*. (138,172.) — Konkordienformel: „Es ist auch ohne Streit, wie und warum der Gläubigen gute Werke, ob sie gleich in diesem Fleisch und unvollkommen, Gott gefällig' und angenehm sein, nämlich um des HErrn Christi willen durch den Glauben, weil die Person Gott angenehm ist." (626,8.) Dieselbe: „Wie aber und warum die guten Werke der Gläubigen, ob sie gleich in diesem Leben von wegen der Sünde im Fleisch unvollkommen und unrein sein, dennoch Gott angenehm und wohlgefällig sind, solches lehret nicht Vas Gesetz, welches einen ganz vollkommenen, reinen Gehorsam, wo er Gott gefallen soll, erfordert. Sondern das Evangelium lehret, daß unsere geistlichen Opfer Gott angenehm sein durch den Glauben um Christus' willen, 1 Petr. 2; Hebr. 11." (644, 22.)

194) Röm. 12,1; Ies. 60, 6. 9: „Sie werden aus Saba alle kommen, Gold und Weihrauch bringen und des HErrn Lob verkündigen. Die Inseln harren auf mich und die Schiffe im Meer vorlängst her, daß sie deine Kinder von ferne herzubringen samt ihrem Silber und Gold." Dazu Luther (XII, 312): „Dies muß die Meinung Iesaiä sein, daß zu dem Glauben und Evangelio werde mit großen Haufen sich sammeln das Volk dieses Landes Arabien und werden sich daselbst dargeben mit allem ihrem Gut, Kamelen, Läufern, Gold, Weihrauch, und was sie haben. Denn wo rechte Christen sind, da geben sie sich und alles, was sie haben, Christo und den Seinen zu dienen. Wie wir sehen, daß auch hier auf unserer Seite geschehen ist, daß große Güter zur Kirche gegeben sind, und jedermann sich selbst mit allem, was er hat, williglich und gern gibt Christo und den Seinen, wie von den Philippern und Korinthern St. Paulus auch schreibt 2 Kor. 8."

195) Gal. 2, 20; Ps. 110, 3.

Fleisch zieht nach der entgegengesetzten Richtung, und die Christen stehen bei dieser Sachlage in großer Gefahr, die Gnadenlehre zum Unfleiß in guten Werken zu mißbrauchen. Dieser Mißbrauch fand sich in der apostolischen Kirche, wie aus den Warnungen der Schrift hervorgeht.[196)] Sie fand sich auch in der Kirche zur Zeit der Reformation, wie aus den Klagen Luthers erhellt.[197)] Und wir müßten unsere Augen vor klar zutage liegenden Tatsachen verschließen, wenn wir diesen Mißbrauch nicht auch in der Kirche unserer Zeit sehen wollten.[198)] Um diesem Mißbrauch zu wehren, ist in der Schrift nicht nur von der Qualität, sondern auch oft und viel von der Quantität der guten Werke die Rede. Die Christen sollen nicht bloß um das eine oder andere gottgefällige Werk sich annehmen, sondern an guten Werken reich werden.[199)] Sie sollen die ihnen als Christen gebührenden Werke nicht bloß an sich herankommen lassen, sondern wie Zeloten denselben nachjagen [200)] und Gutes zu tun nicht müde werden.[201)] Sie sollen in ihrem Leben auf Erden nicht bloß nebenher Gott dienen, sondern die Zeit des Erdenlebens zum Tun guter Werke ausnutzen.[202)] Und damit die Christen das nicht vergessen, hat Gott noch ein übriges getan: er hat die, welche er in seiner Gemeinde zu Lehrern und Wächtern gesetzt hat, dahin instruiert, nicht nur auf die Qualität, sondern auch auf die Quantität der Werke, achtzuhaben. Paulus erinnert Titus: „Solches will ich, daß du fest lehrest, auf daß die, so an Gott gläubig sind worden, sich sorgfältig angelegen sein lassen (φροντίζωσι), im Stande guter Werke gefunden zu werden.[203)] Speziell sollen sie auch darauf achthaben, daß die Reichen von dieser Welt reich werden an guten Werken, gerne geben, behilflich (κοινωνικοί) seien.[204)]

Es ist sehr wichtig, daß die Diener der Kirche die christliche Lehre von den guten Werken wohl innehaben und praktisch zu verwenden wissen. Erstlich für ihre eigene Person, damit sie als *ministri Dei et ecclesiae* nicht mit einem Minimum von Amtswerken

---

196) Gal. 5, 13; 6, 6—10; Tit. 3,14.
197) St. L. XI, 301; X, 456 ff.
198) Synodalbericht des Süd-Illinois-Distrikts 1913, S. 42 ff.
199) 2 Kor. 8, 7. 20; 9, 8.11. 200) Tit. 2, 14; 2 Kor. 8, 4.
201) Gal. 6, 9. 202) Gal. 6,10; Eph. 5,16; Kol. 4, 5.
203) Tit. 3, 8: καλῶν ἔργων προΐστασθαι, auch V. 14, guten Werken sich widmen, als sein eigentliches Geschäft betreiben. Dieser Gedanke ist durch Luthers Übersetzung: „im Stande guter Werke gefunden werden" gut ausgedrückt. Vgl. Meyer z. St.
204) 1 Tim. 6, 17—19.

sich begnügen, nach dem Vorgang der treulosen Lehrer und Wächter Israels, die faul waren, lagen und gerne schliefen,[205] sondern auf ein Maximum ihrer amtlichen Tätigkeit bedacht seien, nach dem Vorbild des Apostels und anderer treuen Lehrer.[206] Hierher gehören die bekannten Worte Luthers: „Darum siehe darauf, Pfarrherr und Prediger, unser Amt ist nun ein anderes Ding geworden, denn es unter dem Papst war; es ist nun ernst und heilsam geworden; darum hat es nun viel mehr Mühe und Arbeit, Gefahr und Anfechtung, dazu wenig Lohn und Dank in der Welt. Christus aber will unser Lohn sein, so wir treulich arbeiten."[207] Sodann sollen die Diener der Kirche sich angelegen sein lassen, daß auch die, unter denen sie das Lehramt haben, einen großen Schatz guter Werke sich sammeln. Um diesen.Zweck zu erreichen, ist es not, daß sie gute Werke nicht zaghaft und schüchtern, sondern entschieden und mit Freudigkeit lehren. Es steht erfahrungsmäßig fest, daß gute Werke nicht selten zaghaft gelehrt werden. Das hat mehrere Ursachen. Eine Ursache ist die Furcht, man möchte durch entschiedenes Lehren der guten Werke die Lehre von der Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werke aus dem Zentrum verdrängen. Dieser Furcht können wir nur in dem Maße Raum geben, als uns der schriftgemäße Zusammenhang zwischen Rechtfertigung und guten Werken in den Hintergrund tritt. Es ist unmöglich, im schriftgemäßen Sinne Heiligung und gute Werke zu lehren, ohne gleichzeitig die Rechtfertigung zu lehren, weil als Motiv der Heiligung und der guten Werke lediglich die uns in Christo erwiesene reine Gnade Gottes verwendbar ist. So hat Paulus gute Werke gelehrt: „Ich ermahne euch durch die Barmherzigkeit Gottes (δια των οίκτιρμών τον θεον), daß ihr eure Leiber begebet zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei." [208] Je entschiedener wir daher im Sinne der Schrift gute Werke lehren, desto entschiedener stellen wir zugleich die freie Gnade Gottes in Christo in den Vordergrund. Und wenn wir diese Methode des Lehrens guter Werke strikt und unermüdlich befolgen, so wird das Resultat trotz des Fleisches, das den Christen noch anhängt, auch nach der quantitativen Seite hin uns nicht selten in Erstaunen setzen. Wir erinnern auch hier an Walthers

205) Ies. 56,10.
206) 1 Kor. 15,10; 1 Tim. 4,15; 2 Tim. 4, 2.
207) St. L. X, 5. 208) Röm. 12,1; 2 Kor. 8, 9.

Worte: „Alle wahren Christen sind so beschaffen, daß man mit einer dringenden Ermahnung sozusagen alles bei ihnen ausrichten kann. Gerade darum richten so viele Prediger so wenig bei ihren Christen aus, Wenn sie zu guten Werken bewegen oder von unrechtem Wesen abbringen wollen, daß sie, anstatt" (durch die erzeigte Barmherzigkeit Gottes) „zu ermahnen, fordern, gebieten, drohen und strafen. Sie ahnen nicht, welche mächtige Waffe sie haben und nicht gebrauchen. Rechtschaffene, wenn auch mit mancherlei Gebrechen behaftete Christen wollen ja Gottes Wort nicht verwerfen; sie wollen ja gern dem leben, der für sie gestorben ist."[209] Walther führt in diesem Zusammenhang auch Luthers Worte an: „Ein Gesetztreiber dringet mit Dräuen und Strafen; ein Gnadenprediger locket und reizet mit erzeigter göttlicher Güte und Barmherzigkeit, denn er mag keine unwilligen Werke und unlustigen Dienst; er will fröhliche und lustige Dienste Gottes haben. Wer sich nun nicht läßt reizen und locken mit solchen süßen, lieblichen Worten von Gottes Barmherzigkeit, uns in Christo so überschwenglich geschenket und gegeben, daß er mit Lust und Liebe auch also tue Gott zu Ehren, seinem Nächsten zugute, der ist nichts, und ist alles an ihm verloren. Wie will der mit Gesetzen und Dräuen weich und lustig werden, der vor solchem Feuer himmlischer Liebe und Gnade nicht zerschmilzt und zerfließt? Es ist nicht Menschen Barmherzigkeit, sondern Gottes Barmherzigkeit, die uns gegeben ist, und die St. Paulus will von uns angesehen haben, uns zu reizen und zu bewegen." [210]

Weil in unserer amerikanischen Kirche die Frage vom Quantum der Gaben für die Missionstätigkeit der Kirche, sonderlich anläßlich der sogenannten „Laienbewegung", viel behandelt worden ist, so sollte auch die Dogmatik auf diesen Gegenstand eingehen. So ziemlich im ganzen Lande ist auf Kosten eines „Laien" ein Buch verbreitet: *The Tithe*.[211] Darin wird die Tatsache beklagt, daß die Christen im „reichen Amerika", auf die einzelne Person verrechnet, weniger als zwei Dollars jährlich für die Mission daheim und in den Heidenlandern beitragen. Diese Tatsache sei für die Christen beschämend und für die Welt ein Ärgernis. Die Schuld daran wird an erster Stelle den theologischen Professoren zügeschrie-

209) Pastorale, S. 86. 210) St. L. XII, 318 f.

211) *The Tithe*. By Rev. E. B. Stewart. Introduction by Layman. The Winona Publishing Co. 1903. XXII and 82 pp..

ben, weil sie die angehenden Pastoren lehrten, "that we laymen and lay women owe everything to God in general, but nothing in particular, nothing definite; that the time of payment, manner of payment, and even the amount of payment of whatever we owe, or think we owe, or somebody else tells us we owe, is left entirely to our natural disposition to benevolence or stinginess, or to our moods and caprices". Der sehr wohlmeinende „Laie" tritt daher für die Einführung des Zehnten ein, und zwar in dem Sinne, "that the tithe is — not was — God's law for the human race, and that the obligation to pay it is as binding now as it ever was". Er hat die Hoffnung auf Besserung der gegenwärtigen Generation von Professoren und Zeitungsredakteuren aufgegeben, hofft aber, daß die nächste Generation zur biblischen Lehre vom Zehnten zurückkehren wird. Dazu sagen wir: Wir lutherischen Professoren bedauern und strafen als Sünde die offenbare Tatsache, daß von den neutestamentlichen Christen die Befreiung vom alttestamentlichen Zehnten zur Trägheit im Geben für die Zwecke der Kirche, insonderheit für die Mission, gemißbraucht wird. Das hat auch Luther reichlich getan?[212)]

---

212) Luther (IX, 748): „Auf diese Sünde" (wenn die Christen nicht für das Evangelium geben) „müssen notwendig die schwersten Strafen folgen, und ich glaube fürwahr, daß die Gemeinden in Galatien, Korinth usw. aus keiner andern Ursache von den falschen Propheten zerrüttet worden sind, als weil sie ihre rechten Lehrer vernachlässigt haben." Von seiner Zeit sagt Luther (X, 456 ff.): „Daß wir das Evangelium und Predigtamt haben, was ist's anders denn Blut und Schweiß unsers HErrn? Er hat's ja durch seinen ängstlichen, blutigen Schweiß erworben. . . . Soll nun Christus, Gottes Sohn, nichts anderes damit verdient haben bei uns, denn daß etliche solch sein teuer erworben Amt verfolgen, die andern aber die Hand abziehen, weder Pfarrer noch Prediger ernähren noch etwas dazu geben, daß es doch erhalten würde; über das die Kinder auch davon abwenden, aus daß solch Amt ja bald zu Boden gehe und Christi Blut und Marter umsonst sei. . . . Wenn es so soll in deutschen Landen gehen, so ist mir's leid, daß ich ein Deutscher geboren bin oder je Deutsch geredet oder geschrieben habe. Und wo ich's vor meinem Gewissen tun könnte, wollte ich wieder dazu raten und helfen, daß der Papst mit allen seinen Greueln wieder über uns kommen müßte und ärger drücken, schänden und verderben, denn je zuvor geschehen ist. Vorher, da man dem Teufel diente und Christi Blut schändete, da standen alle Beutel offen, und war des Gebens zu Kirchen, Schulen und allen Greueln kein Maß; da konnte man Kinder in Klöster, Stifte, Kirchen, Schulen treiben, stoßen und zwingen mit unsäglichen Kosten, das alles verloren war. Nun man aber rechte Schulen und rechte Kirchen soll stiften, ... da find alle Beutel mit eisernen Ketten zugeschlossen. Ich bitte Gott um ein gnädiges Stündlein, daß er mich von hinnen nehme und nicht lasse sehen den Jammer, so über Deutschland gehen muß. . . . Gott gebe, daß ich lügen müsse und in diesem Stück

Es ist aber ein Charakteristikum der christlichen Kirche, daß sie nichts gebietet, was nicht in der Schrift geboten ist. Nun gehört das Gebot vom Zehnten zu den gesetzlichen Ordnungen, die im Neuen Testament abgetan sind. Die Schrift Neuen Testaments ermahnt zwar oft zu reichlichem und unermüdlichem Geben, aber das Quantum und die näheren Umstände der Gaben gibt sie der christlichen Einsicht und Freiheit anheim. Sie sagt: „Wer da kärglich säet, der wird auch kärglich ernten; und wer da säet im Segen, der wird auch ernten im Segen. Ein jeglicher nach seiner Willkür" (έκαστος καθώς προήρηται τή καρδία, wie ein jeder es sich Vornimmt in seinem Herzen), „nicht mit Unwillen oder aus Zwang."[213] Ferner: „Schaffet, daß ihr in dieser Wohltat reich seid! Nicht sage ich, daß ich etwas gebiete" (κατ' επιταγήν, gebotweise), „sondern dieweil andere so fleißig sind, versuche ich eure Liebe, ob sie rechter Art sei. Denn ihr wisset die Gnade unsers HErrn JEsu Christi, daß, ob er wohl reich ist, ward er doch arm um euretwillen, auf daß ihr durch seine Armut reich würdet. Und mein Wohlmeinen hierinnen" Meinung, im Gegensatz zu επιταγή, V. 8) „gebe ich." [214] Bei diesen "glittering generalities" läßt es der Apostel bewenden, wenn er etwas Bestimmtes erreichen will. Hiermit stimmt, was Luther sagt: „Im Alten Testament war geboten, daß sie über alle jährlichen Zehnten, so man den Leviten gab, mußten alle drei Jahre einen sonderlichen Zehnten beilegen für die Armen, Witwen und Waisen usw. Nun, solches Geben ist im Neuen Testament mit Namen nicht bestimmt noch mit Gesetzen gefaßt; denn es ist eine Zeit der Gnade, da jedermann freiwillig solches zu tun ermahnt wird, wie Paulus spricht Gal. 6, 6: 'Wer unterrichtet wird mit dem Wort, der teile mit allerlei Gutes dem, der ihn unterrichtet.'" [215] Den Grund, weshalb das Quantum der Gaben im Neuen Testament den Christen überlassen und die gesetzliche Bestimmung desselben abgetan ist, gibt die Schrift mit den Worten an: „Solange der Erbe ein Kind ist, so ist zwischen ihm und einem Knechte kein Unterschied, ob er wohl ein Herr ist aller Güter, sondern er ist unter den Vormündern und Pflegern bis auf die bestimmte Zeit vom Vater. Also auch wir, da wir Kinder

---

ein falscher Prophet sei, welches geschehen würde, so wir uns besserten und unsers HErrn Wort und sein teures Blut und Sterben anders ehrten, denn bisher geschehen." (Vgl. IX, 1200 ff.; XI, 301.)

213) 2 Kor. 9, 6. 7. 214) 2 Kor. 8, 7—10. 215) St. L. XII, 337.

waren, waren wir gefangen unter den äußerlichen Satzungen." [216] Weil im Neuen Testament die Sonne der Gnade Gottes in Christo in vollem Glanze strahlt, so ist es Gottes Wille, daß die Christen nicht mehr Kinder, sondern mündige Leute seien, die aus willigem Geist der Kindschaft auch in finanzieller Beziehung alles das und mehr tun, was dem Volk des Alten Testaments durch äußere. Satzungen vorgeschrieben war. Wenn wir uns daher darauf beschränken, die Christen unter Erinnerung an die wunderbare Liebe Gottes in Christo zu fleißigem und unermüdlichem Geben für das Evangelium zu reizen und zu locken, so sind das nicht kraftlose „Allgemeinheiten", sondern göttlich-starke Motive, durch welche in den Herzen der Christen die Gegenliebe immer wieder erweckt und zu Heller Flamme angeblasen wird. Der Blick auf das mit Dornen gekrönte Haupt ihres Heilandes [217] hat zur Folge, daß ihre Gaben für das Evangelium sowohl die rechte Qualität als auch die rechte Quantität annehmen. Dabei versteht es sich von selbst, daß es nicht gesetzliches Wesen ist, wenn wir die Trägheit im Geben für das Evangelium mit demselben Ernst strafen, den der Apostel gegen die Christen in den apostolischen Gemeinden gebraucht, zum Beispiel in den Worten: „Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten!" [218] Aber damit wenden wir uns an die Christen nach dem alten Menschen, der mit Strafen und Drohungen äußerlich im Zaum zu halten ist.[219] Die guten Werke erwarten wir von den Christen nach dem neuen Menschen, der, vom Fleisch bedrängt, durch die erzeigte göttliche Liebe zu stärken ist. Ebenso versteht sich von selbst, daß es kein alttestamentlich-gesetzliches Wesen ist, wenn die Christen aus freiwilligem Geist sich selbst den Zehnten oder Fünften auflegen und auch die Methode des regelmäßigen Gebens nach der Erinnerung des Apostels [220] befolgen. Dem Mißverstand, daß er damit in gesetzlicher Weise etwas gebiete, hat er selbst gewehrt.[221]

---

216) Gal. 4,1—3. 217) 2 Kor. 8, 9. 218) Gal. 6, 7.
219) F.C. 645, 24. 220) 1 Kor. 16, 1. 2.
221) 2 Kor. 8, 8. 9. Die ganze Materie von dem Geben der Christen für das Evangelium ist im Synodalbericht des Süd-Illinois-Distrikts vom Jahre 1913 (S. 37—62) ausführlich behandelt unter Thesis II: „Die ‚Laienbewegung' in finanzieller Beziehung", mit den Unterabteilungen: „1. Die Größe der Gaben. 2. Die Gefahr der kleinen Gaben. 3. Der Gehalt der Prediger und Lehrer des Wortes Gottes. 4. Die Ursache und Heilung der finanziellen Trägheit."

10. Der Lohn der guten Werke. ^

Die Schrift redet nicht bloß von einem Lohn (μισθός),[222] sondern auch von einem großen Lohn (μισθός πολύς)[223] der guten Werke der Christen. Man darf sich daher den Gebrauch des Wortes „Lohn" wegen des Mißbrauchs, der mit diesem Wort getrieben wird, nicht verbieten lassen. Um bei der Schrift zu bleiben, lehren wir daher ungescheut öffentlich und sonderlich, daß Gott die guten Werke der Christen belohnt, schon hier in der Zeit, besonders aber in der Ewigkeit.[224] Die Welt hat nicht die Gnade, sagt Luther,[225] daß sie die guten Werke der Christen, zum Beispiel ihre Predigt des Evangeliums in der Welt, ihr Gebet und ihre Fürbitte, erkennt und belohnt. Im Gegenteil, die Christen werden gerade ihrer besten Werke wegen von der Welt gehaßt und verfolgt.[226] Unter diesen Umständen kann Gott es nicht lassen, sich der guten Werke der Christen mit einem Lohn anzunehmen.

Aber dieser Lohn — so belehrt uns die Schrift weiter — ist streng als Gnadenlohn aufzufassen. Wer auf Grund seiner Werke eine Rechnung bei Gott einreicht, reicht damit sein Gesuch um Entlassung aus dem Reiche Gottes ein, weil im Reiche Gottes nur Gnade gilt. Diese doppelte Wahrheit, daß Gott die Werke der Christen belohnt, daß aber der Lohn nicht ein Pflicht- oder Rechtslohn, sondern ein Gnadenlohn ist, kommt besonders klar und scharf Matth. 19, 27—20,16 zum Ausdruck. An dieser Stelle wirft Petrus die Lohnfrage auf. Petrus erinnert den HErrn an die Tatsache, daß sie, die Jünger, im Unterschiede von dem Jüngling, der seine Güter nicht verlassen wollte, alles verlassen haben und dem HErrn nachgefolgt sind. Petrus stellt daher die Frage: „Was wird uns dafür (τί αρα εσται ἡμϊν)?" Darauf antwortet der HErr zweierlei: 1. daß alle ihm, Christo, getanen Werke [227] Lohn, und zwar einen großen Lohn, finden; [228] 2. daß aber die Erhebung eines Rechtsanspruchs auf Grund der Werke aus Ersten Letzte, das heißt, aus Kindern der Gnade Kinder der Ungnade macht, denen der Lohn

---

222) 1 Kor. 3, 8. 223) Matth. 5,12; Luk. 6, 23. 35.
224) 1 Tim. 4, 8; Luk. 14,14.
225) Zu Gal. 3, 22. (St. L. IX, 443; Erl., lat., II, 100.)
226) Wegen der Predigt des Evangeliums werden die Apostel gestäupt, Apost. 5, 40. — Röm. 8, 36; 1 Kor. 4, 13.
227) Matth. 19, 29: ενεχεν τον ονόματος μ ον.
228) Matth. 19, 29: πας δς άφήκεν οικίας . . . εκατονταπλαοίονα [andere Lesart: πολλαπλασΐονα] λήψεται και ζωήν αιώνιον κληρονομήσει.

der Werkgerechten, die Verdammnis, zuteil wird.[229)] Zur richtigen Auffassung dieser Stelle, die gerade in unserer Zeit so wunderliche Mißdeutungen erfahren hat, sagt Luther:[230)] „Wir bleiben bei der einfältigen Lehre und Meinung Christi, der mit diesem Gleichnis zeigen will, wie es zugehe im Himmelreich, das ist, in der Christenheit auf Erden, daß Gott daselbst wunderlich richtet und wirkt, nämlich auf die Weise: daß er aus den Ersten die Letzten und aus den Letzten die Ersten macht. Und ist alles gesagt zu demütigen diejenigen, die etwas sind, daß sie sich auf nichts sollen verlassen denn,auf die bloße Gottes Güte und Barmherzigkeit; wiederum, daß diejenigen, so nichts sind, nicht verzagen, sondern auf Gottes Güte sich auch verlassen alsowohl als jene. So erschreckt nun Christus aufs erste die Vermessenheit derjenigen, die mit Werken zum Himmel zu fechten, gleichwie die Juden taten und bei Gott die nächsten sein wollten, wie bisher unsere Geistlichen auch getan haben. Diese alle arbeiten um bestimmten Lohn . . . und verachten die, so gar nichts getan haben, und ihre große Mühe und Arbeit soll nicht mehr gelten denn jener Müßigkeit und loses Leben. Da murren sie denn wider den Hausvater, das dünket sie nicht recht, lästern das Evangelium und werden verstockt in ihrem Tun; da verlieren sie denn die Huld und Gnade Gottes und müssen ihren zeitlichen Lohn dahinnehmen, mit ihrem Pfennig davontraben und verdammt werden; denn sie haben nicht um ewige Huld, sondern um Lohn gedient; der wird ihnen auch und nicht mehr. Die andern aber müssen bekennen, daß sie weder den Pfennig noch die Huld verdient haben, sondern ihnen wird mehr gegeben, denn sie gemeint hätten, daß ihnen zugesagt wäre. Diese bleiben bei Gnaden und werden selig dazu, über das, daß sie auch hier zeitlich genug haben; denn es liegt alles an dem guten Willen des Hausvaters." Die Tatsache, daß ein auf Grund der Werke erhobener Rechtsanspruch den Ausschluß aus dem Reiche Gottes zur Folge hat, sollte niemand befremden, der noch

---

229) Gal. 3,10: οσοι εξ έργων είσ'ιν νπό κατάραν είσίν. — Ganz abgesehen davon, ob die Worte πολλοί γάρ ειοι κλητοί, ολίγοι δε εκλεκτοί zum Text gehören oder nicht, übrigens stehen die Worte in *C. D. It. Syr.*. Auch Meyer hält sie für echt, wenn auch aus einem falschen Grunde, nämlich wegen ihrer „scheinbaren Ungehörigkeit” an dieser Stelle, was vielleicht ihre Auslassung in B. L. usw. veranlaßt habe. Wenn irgendwo, so passen gerade hier die Worte in den Kontext, wie im folgenden noch gezeigt wird.

230) St. L. XII. 508 ff.

einigermaßen weiß, was Christentum ist. Ein Christ ist ein Christ nicht durch irgendeinen Glauben, sondern durch den Glauben, der „auf lauter Gnade bauet", das heißt, dafürhält, daß Gott ihm Gerechtigkeit, ewiges Leben und alles aus Gnaden um Christi willen, ohne Verdienst der Werke gibt. Wenn nun jemand auf Grund seiner Werke eine Lohnforderung bei Gott einreicht, so gibt er damit den Glauben, durch den er ein Christ ist, auf. So gewiß der Gnadenlohn sich mit dem Glauben an die Gnade nicht nur verträgt, sondern den Glauben an die Gnade noch stärkt,[231] so gewiß ist die Forderung eines Rechtslohnes der Tod des Glaubens an die Gnade. Wir halten daher auch fest, daß ein Christ, insofern er ein Christ oder ein neuer Mensch ist, gar nicht auf den vom christlichen Standpunkt aus ungeheuerlichen Gedanken kommt, sich auf Grund seiner Werke Gott gegenüber auf den Rechtsstandpunkt zu stellen. Davon hält ihn auch ein Blick auf die Qualität seiner Werke ab. Er sieht nämlich, daß seine Werke mit Sünden befleckt sind [232] und der göttlichen Vergebung bedürfen, damit sie ihn nicht verdammen. Wie sollte er also dazu kommen, für seine Werke einen Verdienstlohn zu fordern![233] Davon hält ihn auch der Gedanke an die *causa efficiens* seiner guten Werke ab. Freilich, er, der Christ, tut die Werke. Aber er tut sie nicht aus seiner natürlichen Art. Gott ist es, der mit seiner göttlichen Gnade und Kraft die Werke in ihm und durch ihn wirkt. Was aus seiner eigenen natürlichen Art stammt, ist nur Hinderung und Befleckung der Werke. Wenn Gott dennoch die Werke belohnt, so krönt er damit sein eigenes Werk im Christen. Wie käme also ein Christ, als Christ, dazu, auf Grund seiner guten Werke Gott sich tributpflichtig machen zu wollen![234]

---

231) Weil der Lohn rein aus Gnaden um Christi Verdienstes willen gegeben wird. Chemnitz, *Examen*, p. 185. Der Gnadenlohn, auch in leiblichen Dingen, schiebt die Gnade Gottes in Christo nicht in den Hintergrund, sondern rückt sie noch mehr in den Gesichtskreis.

232) Chemnitz bemerkt zu Ies. 64, 6 („Alle unsere Gerechtigkeit ist wie ein unflätig Kleid"): *Non de lapsibus, sed de bonis operibus loquitur propheta. (Examen,* p. 187.)

233) Quenstedt (II, 1421): *An potest postulare a Deo solutionem debitorum, qui quotidie debet petere a Deo: Dimitte nobis debita nostra? An meretur praemium aeternum, qui quotidie deprecatur poenam aeternam ? Aut qua fronte potest ostentare merita, cui petenda semper est venia*?

234) Chemnitz (*Examen*, p. 188): *Non sumus idonei ex nobis ipsis, 2 Cor. 3, sed Deus est, qui operatur in nobis et ut velimus et ut faciamus*

Aber nun steht es so, daß der Christ auch noch den alten Menschen an sich hat, der gegen den christlichen Gnadenbegriff die *opinio legis* geltend macht und dadurch den Christen in Gefahr bringt, Gnade und Seligkeit zu verlieren. Daher die Mahnung Christi an die Zwölfe und an alle Christen bis an den Jüngsten Tag, wohl zuzusehen, daß sie nicht aus Ersten Letzte werden. Gewaltig redet hiervon Luther, auch mit Anwendung auf sich selbst. Er sagt: „Es ist wohl not, daß man dies Evangelium zu unfern Zeiten denen Predige, die jetzt das Evangelium wissen, mir und meinesgleichen, die alle Welt lehren und meistern können und achten dafür, wir seien die Nächsten und haben Gottes Geist rein aufgefressen mit Federn und Beinen. Denn woher kommt's, daß jetzt schon so viel Sekten aufgehen, einer dies, der andere das im Evangelio vornimmt? Daher ohne Zweifel, daß ihrer keiner nchtet, daß dieser Spruch sie treffe oder angehe: ‚Die Ersten sind die Letzten.' . . . Ist's nicht dem Papst auch so gangen? Da er mit den Seinen nicht anders meinte, denn er wäre Gottes Statthalter und der Allernächste, hat's auch die Welt beredet; aber eben in demselben ward er des Teufels Statthalter und der Allerfernste von Gott, daß nie kein Mensch unter der Sonne also wider Gott und sein Wort getobet und gewütet hat. Und hat doch den greulichen Tück nicht gesehen, denn er ist sicher gewesen und hat sich nicht gefürchtet vor diesem subtilen, scharfen, hohen, trefflichen Urteil: ‚Die Ersten sind die Letzten.' Denn es trifft das Allertiefste im Herzen, den eigenen geistlichen Dünkel, der sich auch in Armut, Unehre, Unglück für den Ersten hält, ja, dann am allermeisten. . . . Damit, daß Gott spricht: ‚Der Erste soll der Letzte sein', nimmt er dir alle Vermessenheit, und verbietet dir, daß du dich über keine Hure erhebest, wenn du gleich Abraham, David, Petrus oder Paulus wärest. Damit aber, daß er spricht: ‚Der Letzte soll der Erste sein', wehret er dir alle Verzweiflung und verbietet dir, daß du dich unter keinen Heiligen werfest, wenn du auch Pilatus, Herodes, Sodoma und Gomorra wärest. Denn gleichwie wir keine Ursache haben, uns zu vermessen, so haben wir auch keine Ursache zu verzweifeln, sondern die Mittelstraße wird durch dies Evangelium

---

aliqua ipsi grata, Phil. 2. Quod si igitur accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis ? 1 Cor. 4. Non igitur debitum ex vera et propria ratione meriti, sed misericordia et bonitas Dei est, quod dona sua in nobis Deus coronat.

befestigt und bewahret, daß man nicht nach dem Pfennig sehe, sondern auf die Güte des Hausvaters, welche gleich und einerlei ist über Hohe und Niedrige, Erste und Letzte, über Heilige und Sünder, und sich derselben keiner mehr rühmen oder trösten oder vermessen kann denn der andere; denn er ist nicht allein der Juden Gott, sondern auch der Heiden, ja aller zumal, wie sie auch sind oder heißen."

Daß eine semipelagianisch-synergistische Theologie sich nicht in diesen Sinn der warnenden Worte: „Die Ersten werden die Letzten, und die Letzten werden die Ersten sein" finden kann,[235] ist nur natürlich, weil sie den christlichen Gnadenbegriff aus der Theologie dadurch prinzipiell ausgeschaltet hat, daß sie die Entstehung des Glaubens und das Bleiben im Glauben von *aliquid in homine* (vom richtigen Verhalten, Selbstentscheidung, Selbstsetzung usw.) abhängig sein läßt. Darum kann Thieme auch von den modernen positiven Theologen berichten: „Das lutherische Dogma, *quod bona opera penitus excludenda sint, non tantum cum de iustificatione fidei agitur, sed etiam cum de salute nostra aeterna disputatur* (F. C. 531, 7), halten heutzutage nur noch wenige Lutheraner fest."[236] Sind aber neben der Gnade Gottes gute Werke zur Erlangung der Seligkeit nötig, so ist damit die Gnade und also auch der Gnadenlohn aus der christlichen Lehre ausgeschieden und an seine Stelle prinzipiell der Verdienstlohn gesetzt. Ebenso vergeblich ist es, mit den Römischen die Frage zu behandeln, ob der Lohn der guten Werke ein Gnadenlohn oder ein Verdienstlohn sei, weil die römische Lehre vom Wege zur Seligkeit darin ihr Wesen hat, daß gute Werke die Rechtfertigung und die Seligkeit „wahrhaft verdienen" (*vere mereri*).[237] Die Römischen sind nur darüber untereinander uneins, ob die guten Werke die Seligkeit halb oder ganz „wahrhaft" verdienen. Das Tridentinum verteilt die Erlangung der Seligkeit aus Christi Verdienst und auf das Verdienst der Werke.[238] Eine Anzahl römischer Theo-

---

235) Meyer z. B findet in der Warnung Christi den Gedanken ausgedrückt, daß es nur wenige im Reiche Gottes zu einer erstklassigen Leistung und Belohnung bringen; Lange z. St., daß es im Reiche Gottes nicht sowohl aus extensive als intensive Tätigkeit ankomme; Nösgen z. St., daß der Lohn durch die Treue bedingt sei. Das find lauter Deutungen, die im direkten Gegensatz zum Kontext stehen.

236) RE. 3 XXI, 120. 237) Trident., sess. VI, eup. 16 und oau. 32.

238) Trident., *sess. VI, cap*. 16: *Ideo bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna et tanquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa et tanquam merces ex*

logen, insonderheit Jesuiten, verwerfen diese Verteilung und wollen, daß die guten Werke allein, abgesehen von Christi Verdienst, die Seligkeit wahrhaft verdienen. Andradius, der Interpret der Beschlüsse des Tridentinischen Konzils, verwirft es als schriftwidrig und inkonsequent, wenn die Verleihung des ewigen Lebens auf Christi Verdienst und das Verdienst unserer Werke verteilt wird, da Paulus sage: „Dem, der Werke tut, wird der Lohn nicht aus Gnaden zugerechnet, sondern aus Pflicht." Andradius will festgehalten wissen, daß die Frommen mit ihren guten Werken nicht weniger die Seligkeit verdienen als die Gottlosen mit ihren bösen Werken die ewige Pein. Der Jesuit Vasquez sagt, „daß den Werken der Gerechten nichts an Würdigkeit Zugehe aus Christi Verdiensten oder aus Christi Person".[239)] Quenstedt, der sonst mit einer gewissen Zurückhaltung schreibt, fügt hier hinzu: „Satan bläst diese Menschen so auf und bezaubert sie so durch die Einbildung von eigenen Verdiensten, daß sie aus der Gerechtigkeit Christi herausfallen und, auf einen Rohrstab'gestützt, hinsinken." [240)] übrigens sind diese Meinungsverschiedenheiten unter den Römischen praktisch ohne Bedeutung, da auch bei der Verteilung des Verdienstes auf Christum und die guten Werke der christliche Begriff von „Gnade" und somit auch von „Gnadenlohn" völlig aufgegeben ist: „Ist's aus Gnaden, so ist's nicht aus Verdienst der Werke, sonst würde Gnade nicht Gnade sein." [241)] Wichtiger für die Polemik ist es, auf eine andere versuchte Täuschung der Römischen hinzuweisen. Wenn die Römischen den Werken einen halben oder ganzen Verdienst- oder Pflichtlohn zusprechen und solche Werke als „in Gott getan" und von „lebendigen Gliedern Christi geschehen" beschreiben,[242)] so rechnen sie dabei mit gar nicht vorhandenen Größen. Werke,

---

ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. Dazu bemerkt Chemnitz (*Examen*, p. 186): „Der Leser wolle beachten,' daß es den tridentinischen Vätern zu unverschämt erschien, das ewige Leben allein unfern Verdiensten zuzuschreiben. Deshalb befleißigen sie sich einiger Bescheidenheit und verteilen Ehre halber das ewige Leben zwischen Christi Verdienst und den Verdiensten unserer Werke."

239) *Operibus iustorum nullam accessionem dignitatis provenire ex meritis Christi aut ex eius persona*. Vgl. die Zitate bei Quenstedt aus. den Schriften der *modestiores* und *crassiores Pontificii, II, 1421 sq*.

240) Quenstedt *1. c.: Satan hos homines inflat et meritorum suorum persuasione fascinat, ut iustitia Christi excidant et ficulneo adminiculo innixi corruant*.

241) Rom. 11, 6. 242) Trident., *sess*. VI, *can*. 32.

mit denen man „wirklich" (*vere*) die Seligkeit verdienen will, sind nicht „in Gott", sondern wider Gott getan.[243] Solche Werke werden auch nicht belohnt, sondern liegen unter Gottes Fluch.[244] Auch geschehen solche Werke nicht von „lebendigen Gliedern Christi", sondern von solchen, die Christum verloren haben [245] oder überhaupt noch nicht Glieder am Leibe Christi geworden sind.[246] Die Sachlage ist also diese: Solange ein Mensch mit seinen Gedanken noch *extra muros ecclesiae* steht, das heißt, noch nicht erkannt hat, daß der Mensch aus Gnaden, um Christi willen, durch den Glauben, ohne Werke im Besitz der Seligkeit ist, so lange denkt er, wenn von einem Lohn der guten Werke die Rede ist, stets nur an einen Verdienstlohn und nicht an einen Gnadenlohn. Sobald aber jemand durch das Evangelium christliche Gedanken überkommen hat, das heißt, die Vergebung der Sünden und die Seligkeit glaubt, die Christus vollkommen erworben hat und im Evangelium darbietet, nehmen auch seine Gedanken vom Lohn der guten Werke christliche Gestalt an, nämlich, daß der Lohn immer nur ein Gnadenlohn sein könne, wie Christus so gewaltig in dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg einschärft. Daher sagt auch die Apologie: „Wir streiten nicht um das Wort ‚Lohn'. Wenn die Widersacher zugeben, daß wir durch den Glauben um Christi willen gerecht geachtet werden, und daß die guten Werke um des Glaubens willen Gott gefallen, so werden wir nachher um das Wort ‚Lohn' nicht großen Streit führen. Wir bekennen, daß das ewige Leben ein Lohn sei, weil es etwas ist, das uns zukommt (*res debita*) wegen der Verheißung, nicht wegen unserer Verdienste. . . . Weiter sagen wir, daß die guten Werke wahrlich verdienstlich und *meritoria* sein. Nicht daß sie Vergebung der Sünden uns sollten verdienen oder vor Gott gerecht machen. Denn sie gefallen Gott nicht, sie geschehen denn von denjenigen, welchen die Sünden schon vergeben sind. Sie sind auch nicht wert des ewigen Lebens, sondern sie sind verdienstlich zu andern Gaben, welche in diesem und nach diesem Leben gegeben werden." [247]

In welchem Sinne die Schrift von einem Lohn der guten Werke redet, legt Luther so dar: [248] „Am Ende ist noch überblieben zu handeln eine Frage, weil wir in dieser Predigt gehört

---

243) Röm. 10, 3. 244) Gal. 3, 10. 245) Gal. 5, 4.
246) Röm. 9, 31. 32. 247) Apol. 147, 241. 246.
248) In seiner Erklärung der Kapitel 5, 6 und 7 des Matthäusevangeliums, St. L. VII, 666 ff.

haben, daß Christus so hart dringt auf die Werke, da er sagt Kap. 5,3.7: ‚Die Armen sollen das Himmelreich haben'; ‚die Barmherzigen sollen Barmherzigkeit erlangen'; item V. 12: ‚Es soll ihnen im Himmel belohnet werden, die um seinetwillen Verfolgung leiden.' Und was des mehr hernach ist im Ende des 6. Kapitels, V. 46: ‚So ihr liebet, die euch lieben, was werdet ihr für einen Lohn haben?' Und im 6. Kapitel, V. 4, vom Almosen, Fasten und Beten: ‚Dein Vater, der in das Verborgene siehet, wird dir's vergelten öffentlich.' Aus welchen Sprüchen schließen die unverständigen, falschen Prediger, daß man durch unser Werk und Tun ins Himmelreich komme und selig werde, und bauen danach darauf ihre Stifter, Klöster, Wallfahrten, Messen usw. — Wiewohl aber diese Frage ein wenig scharf ist und mehr gehört in die Schule unter die Gelehrten denn auf den Predigtstuhl für den einfältigen, gemeinen Mann, doch, weil es so oft im Text vorfällt, müssen wir's nicht gar übergehen und ja etwas davon sagen. Denn es ist ja not, daß ein jeglicher ein wenig einen Unterschied wisse unter der Gnade und Verdienst. Denn die zwei leiden sich nicht miteinander. Wo man Gnade Predigt, kann man wahrlich nicht Verdienst predigen; und was Gnade ist, das kann nicht Verdienst sein, sonst wäre Gnade nicht Gnade, spricht St. Paulus Röm. 11, 6. Das hat ja keinen Zweifel. Darum wer die zwei untereinander, mengt, der macht die Leute irre und verführt beide, sich und die ihm zuhören. . . . Darum sollten wir unsere Lehre festiglich halten, daß wir kein Werk überall lassen zu dem Stück kommen, Gottes Huld und Gnade zu erlangen, von Sünden los zu werden und ins Himmelreich zu kommen. Da soll kurzum mein Verdienst nichts sein. Und wo man's dazu will brauchen, soll ich's nur mit Füßen treten und zum leidigen Teufel in die Hölle verdammen, als das meinen Glauben hindern will und Christum verleugnet. . . . Was sagst du aber dazu, daß so viel Sprüche sind von dem Lohn und Verdienst? Dazu sagen wir jetzt also für die Einfältigen, daß es eitel Tröstungen sind für die Christen. Denn wenn du nun ein Christ bist worden und hast einen gnädigen Gott und Vergebung der Sünde, beide der vergangenen, und die noch täglich in dir stecken, so wird sich's gewißlich so schicken, daß du viel tun und leiden mußt um des Glaubens und deiner Taufe willen. Denn der leidige Teufel samt der Welt und dem Fleisch wird sich an dich hängen und dich allenthalben zerplagen, wie er durch diese drei

Kapitel genug gezeigt hat, daß dir möchte die Welt zu enge werden. Wenn er uns nun ließe darin stecken ohne Wort und Trost, so sollten Wir darüber verzweifeln und sagen: Wer will ein Christ sein, predigen und gute Werke tun? Sieht man doch, wie es ihnen geht und die Welt sie mit Füßen tritt, lästert und schändet, alle Schalkheit und Tücke beweist und nimmt ihnen endlich Ehre, Leib und Gut; und er heißt mich nicht anders denn arm, betrübt, hungrig, sanftmütig, friedlich, leidend und verfolgt sein; soll es denn ewig so währen und nicht einmal anders werden? — Da muß er nun erausfahren, trösten und stärken und sagen: Ihr seid nun in der Gnade und Gottes Kinder; ob ihr nun darüber in der Welt leiden müßt, des erschrecket nicht, sondern haltet fest und lasset euch nicht müde noch weich machen, was euch unter Augen stößt, sondern tue ein jeglicher, was er tun soll; ob's ihm drüber übel geht, das soll ihm nicht schaden, und wisse, daß das Himmelreich sein ist und soll ihm reichlich bezahlt werden. Je, wie <u>bezahlt</u>? Haben wir's doch <u>zuvor</u>, durch Christum, ohne und vor allem unserm Tun. <u>Also</u>, wie St. Paulus sagt: daß Gott will einen großen, Hellen Stern aus dir machen und eine sonderliche Gabe geben, auch in diesem Leben. Denn ein Christ kann auch hier auf Erden so viel bei Gott durch sein Gebet und gute Werke erlangen, daß er eines ganzen Landes. schone, Kriege, teure Zeit, Pestilenz wegnehme usw. . . . Nicht daß das Werk seiner Würde halben so köstlich sei, sondern darum, <u>daß er's verheißen hat</u> uns zu Stärke und Trost, daß wir nicht denken, daß unsere Arbeit, Plage und Elend verloren und vergessen sei. . . . Daher gehören die feinen Sprüche und Vermahnungen, als Hebr. 10, 35: *Magnam habetis renumerationem etc*., ‘Lasset euch euer Vertrauen nicht entfallen, welches eine große Belohnung hat'. Und Christus Matth. 19, 29: ‘Es ist niemand, der da verläßt Haus oder Bruder oder Schwester oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kind, der nicht hundertfältig wieder empfahe jetzt in dieser Zeit und in der zukünftigen Welt das ewige Leben' usw. Also spricht er auch hier: *Merces vestra magna est in coelo*, ‘Es wird euch im Himmel wohl belohnet werden'. Damit er zeigt, daß sie das Himmelreich schon bereits haben und doch dasselbe desto herrlicher haben sollen, wenn es nun offenbart wird. . . . So lerne nun auf solche Sprüche antworten, wo vom Verdienst und Lohn steht: Ich höre wohl, daß Christus spricht: ‚Selig sind die Armen, denn sie sollen das Him-

melreich haben' und: ‚Selig seid ihr, wenn ihr um meinetwillen Verfolgung leidet; denn euer Lohn ist groß im Himmel' usw. Aber damit lehrt er mich nicht den Grund meiner Seligkeit bauen, sondern gibt mir eine Verheißung, was ich für Trost davon haben soll in meinem Leiden und christlichen Leben. Da mußt du mir nicht ein Gemenge machen und die zwei untereinanderbrauen noch mein Verdienst machen aus dem, das mir Gott gibt in Christo, durch die Taufe und Evangelium. Denn es steht nicht hier, daß ich solches verdienen könne und keines Christi noch Taufe dazu dürfe, sondern daß die Christi Schüler sind, welchen er hier gepredigt hat, und um seinetwillen allerlei leiden müssen, wissen, wessen sie sich zu trösten haben, weil man sie auf Erden nicht leiden will, daß sie dafür im Himmel desto reichlicher sollen alles haben. Und wer am meisten arbeitet und leidet, soll auch desto herrlichere Vergeltung haben. Denn obwohl, wie ich gesagt habe, in Christo alles gleich ist, und die Gnade gar miteinander gibt und einem jeglichen die ganze Seligkeit bringt als das höchste, gemeinste Gut, daß der freilich alles hat, wer den Christum hat: doch wird ein Unterschied sein der Klarheit und Herrlichkeit, damit wir geschmückt und leuchten werden. Gleichwie jetzt ein Unterschied ist der Gaben, daß einer mehr arbeitet und leidet denn der andere; aber in jenem Leben wird es alles offenbar werden, daß alle Welt sehen wird, was ein jeglicher getan hat, und desto größere Herrlichkeit haben, des sich das ganze himmlische Heer freuen wird. Das sei davon jetzt genug. Gott erhalte uns in seiner Gnade, in Christo erzeigt! Amen." [249]

11. Der große Wert der guten Werken. ^

Die guten Werke haben keinen Wert zur Erlangung der Vergebung der Sünden und der Seligkeit, weil sie bei der Erlangung dieser Güter ganz außer Betracht bleiben.[250] Als diese Wahrheit, die das Charakteristikum der christlichen Lehre ist, durch Luthers Dienst wieder bekannt geworden war, wollten Pseudoreformatoren den Reformator übertreffen und redeten so, als ob die guten Werke der Christen überhaupt keinen Wert hätten. Dagegen wendet sich Luther und stellt aus der Schrift den großen Wert der Christen-

---

249) Über den Lohn der guten Werke: Quenstedt II, 1419 sqq. : Chemnitz, *Examen, De bonis opp., 4. quaestio, de praemiis et meritis b. o., p. 185 sqq*.

250) Röm. 3, 28; Eph. 2, 8. 9: χωρίς έργων νόμον.

werke ins Licht. Er sagt, daß „außerhalb des Artikels von der Rechtfertigung" die guten Werke niemand genugsam Preisen könne.[251) Luther schreibt [252) gegen Wiedertäufer seiner Zeit: „Siehe, wie fein sie von guten Werken lehren, sprechen, sie geben ihre guten Werke um einen Groschen. Damit wollen sie unsere Affen sein und uns nachlehren, weil sie gehört haben, daß wir lehren, gute Werke machen nicht fromm, tilgen auch die Sünde nicht, versöhnen auch Gott nicht. Über solches tut hie der Teufel seinen Zusatz und verachtet die guten Werke so gar, daß er sie alle um einen Groschen verkaufen will. Da lobe ich Gott, meinen HErrn, daß der Teufel sich selbst in feiner Klugheit so schändlich muß beschmeißen und betören. Wir lehren also, daß Gott versöhnen, fromm machen, Sünde tilgen sei so hoch, groß, herrlich Werk, daß es allein Christus, Gottes Sohn, tun müsse, und sei eigentlich ein lauter, bloß, sonderlich Werk des einigen rechten Gottes und seiner Gnade, dazu unsere Werke nichts sind noch vermögen. Aber daß darum gute Werke sollten nichts fein oder eines Groschen wert sein, wer hat es je gelehrt oder gehört ohne jetzt aus dem Lügenmaul des Teufels? Ich wollte meiner Predigten eine, meiner Lektionen eine, meiner Schriften eine, meiner Vaterunser eins, ja, wie kleine Werke ich immer getan oder noch tue, nicht für der ganzen Welt Güter geben; ja, ich achte es teurer denn meines Leibes Leben, das doch einem jeden lieber ist und sein soll denn die ganze Welt; denn ist's ein gut Werk, so hat's Gott durch mich und in mir getan. Hat's Gott getan, und ist es Gottes Werk, was ist die ganze Welt gegen Gott und sein Werk? Ob ich nun wohl durch solche Werke nicht fromm werde — denn das muß zuvor geschehen durch Christi Blut und Gnade ohne Werke —, dennoch ist's Gott zu Lob und Ehren geschehen, dem Nächsten zu Nutz und Heil, welches keines man mit der Welt Gut bezahlen oder vergleichen kann. Und diese feine Rotte nimmt einen Groschen dafür! Ach, wie fein hat sich der Teufel hier verborgen! Wer könnte ihn doch hier nicht greifen?"

Luthers Hymnus auf den Wert der guten Werke ist vollkommen schriftgemäß. Hier ist nur zusammenzustellen, was bereits

---

251) Zu Gal. 3, 22. St. L. IX, 442 f. Erl., lat., II, 100: *Extra causam iustificationis nemo potest bona opera a Deo praecepta satis magnifice commendare. Quis enim vel unius operis, quod Christianus ex fide et in fide facit, utilitatem et fructum satis praedicare potest? Est enim pretiosius quam coelum et terra*.

252) St. L. XIV, 310 f.

unter andern Abschnitten ausführlich dargelegt wurde. Gute Werke haben erstens großen Wert, weil sie nach der Norm des göttlicheu Willens getan werden. Wie alle Werke, die nicht nach dem Willen Gottes geschehen, wertlos sind, so sind alle Werke, die in dem Willen Gottes, des höchsten HErrn, einhergehen, groß und köstlich.[253] Gute Werke haben ferner deshalb so großen Wert, weil sie, auf die *causa efficiens* gesehen, Gottes Wirkung sind. Wohl ist der Christ Subjekt der Werke, und er wirkt nach dem neuen Menschen zu denselben mit (*cooperatur*). Aber diese Mitwirkung ist Gottes Wirkung, nicht koordiniert, sondern so völlig subordiniert, daß der Christ nur insofern und so lange Gutes tut, als Gott es in ihm und durch ihn wirkt.[254] Deshalb nennt die Schrift die Werke der Christen auch ausdrücklich Gottes Werke und Wirkung.[255] Wer aber wollte das, was des großen Gottes Wirkung ist, niedrig einschätzen? Man darf nicht einwenden, daß Luther Werke, die in den Artikel von der Rechtfertigung gemengt werden, mit Füßen treten heißt und Gotteslästerung nennt.[256] Werke, insofern sie in den Artikel von der Rechtfertigung gemengt werden, sind nicht Gottes, sondern des Fleisches und des Teufels Werke, weshalb Paulus die Lehrer solcher Werke auch mit dem Fluch belegt.[257] Gute Werke haben ferner großen Wert, weil sie für alle Christen *testimonia Spiritus Sancti externa* für ihren Gnadenstand sind.[258] Auch das ist schriftgemäß, geredet, wenn von guten Werken gesagt wird, daß sie mehr wert sind als Himmel und Erde. Denn Himmel und Erde vergehen, aber die guten Werke der Christen bleiben. Was die Christen an irdischen Gütern besitzen, verbrennt ebenfalls im Feuer des Jüngsten Tages: aber ihre guten Werke, auch die, welche sie mit ihrem vergänglichen irdischen Gut getan haben, verbrennen nicht, sondern folgen ihnen nach in die Ewigkeit [259] und werden mit einem ewigen Gnadenlohn gekrönt.[260] Ja, um der Werke der Christen willen, unter denen die Predigt des Evangeliums das vornehmste ist, steht die Welt überhaupt noch.[261] Deshalb werden die Christen ermahnt, die kurze Zeit des Erdenlebens zum Tun guter Werke auszunutzen,[262] und werden die Prediger dahin instruiert,-

---

253) S. 44. 254) S. 15.
255) Phil. 2,13; 2 Kor. 3, 5; 1 Kor. 12, 6—11; Eph. 2,10.
256) St. L. IX, 245. 257) Gal. 1, 8. 258) Luk. 7, 47; 1 Joh. 3, 14..
259) Offenb. 14,13. 260) Matth. 5, 12; 19, 29; 10, 42; Gal. 6, 9.
261) Matth. 24, 14; 1 Petr. 2, 9.
262) Gal. 6, 10; Eph, 5, 16; Kol. 4, 5.

gute Werke mit allem Fleiß zu lehren.[263)] Gute Werke sind der Endzweck des Lebens der Christen in dieser Welt. Sobald ein Mensch zum Glauben an Christum gekommen ist, gehört er nicht mehr in diese Welt. Seine eigentliche Heimat ist im Himmel.[264)] Gott aber läßt ihn noch in dieser Welt, damit er ihm in seinem Reiche, sonderlich zur Predigt des Evangeliums in der Welt, diene.

12. Das Papsttum und die guten Werke. ^

Bekanntlich stellt sich das Papsttum vor Kirche und Welt [265)] als der große Protektor der Heiligung und der guten Werke dar.[266)] Die römische Polemik gegen die Reformation spitzt sich immer wieder auf den Punkt zu, daß durch die Gnadenlehre der Kirche der Reformation „Heiligung und gute Werke abgetan würden". So von neueren Papisten auch Möhler [267)] und Gibbons.[268)] Schon in der Wormser kaiserlichen Reichsacht vom Jahre 1521 heißt es: Luther „lehrt ein frei, eigenwillig Leben, das von allen Gesetzen ausgeschlossen und ganz viehisch".[269)] Luther bemerkt dazu: „Schändlich lautet es, daß Kaiser und Fürsten öffentlich mit Lügen umgehen."[270)] Nicht Luther mit seiner biblischen Gnadenlehre, sondern die Sekte des Papstes mit ihrer Werklehre tut die guten Werke ab. Die Sachlage ist diese: Indem das Papsttum die christliche Rechtfertigungslehre mit dem Interdikt belegt,[271)] verbannt es *eo ipso* auch die guten Werke, weil gute Werke in jedem Fall nur als Folge und Wirkung der Rechtfertigung aus dem Glauben ohne des Gesetzes Werke in Existenz treten.[272)] Wenn es unter dem Papsttum noch einzelne Seelen gibt, bei denen sich tatsächlich Heiligung und gute Werke finden, so sind das die Leute, welche wider das Verbot der „Kirche" das Evangelium von der Vergebung der Sünden ohne des Gesetzes Werke glauben.[273)]

---

263) Tit. 3, 8. 14; 1 Tim. 6, 17 ff. 264) Phil. 3, 20; Joh. 5, 24.

265) Auch vor der Welt, und zwar mit Erfolg, *quia liomines naturaliter ita iudicant Deum per opera placandum esse. Nec videt ratio aliam iustitiam quam iustitiam legis civiliter intellectae*. (Apol. 151, 272.)

266) Vgl. Kardinal Gibbons von Baltimore in *The Faith of Our Fathers,* chap. III, p. 35 ff.

267) Symbolik 5, S. 208 ff. 268) A. a. O., S. 49.

269) Abdruck der Reichsacht. St. L. XV, 2274 ff. 2281.

270) St. L. XV, 2275.

271) Tridentinum. sess. VI. can. 11. 12.

272, Röm. 12, 1; Gal. 2, 20; Rom. 7, 5. 6; 6, 40; 8, 3. 4.

273) Apol. 151, 269—271.

Vergleichen wir die „guten Werke", die nach dem offiziellen Rezept des Papsttums getan werden, mit den christlichen guten Werken, so ergibt sich das folgende Resultat: Erstens, die Werke der Christen sind in jedem Fall Dankopfer für die durch den Glauben bereits erlangte Vergebung der Sünden. Das Papsttum hingegen heißt Werke tun, um durch die Werke *de congruo* und *de condigno* Gnade zu verdienen, als ob Gott nicht in Christo gewesen wäre und die Welt mit sich selber versöhnt hätte.[274] Daher sind die Werke, welche die römische Kirche lehrt und „gute Werke" nennt, eine Leugnung und Schmähung des Erlösungswerkes Christi; „denn so durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt, so ist Christus vergeblich gestorben" (δωρεάν άπεθανεν).[275] Deshalb spricht der Apostel Paulus, dem etwas daran gelegen ist, daß Christus nicht vergeblich gestorben sei, den Fluch aus über alle, die nach dem Rezept der Papstkirche „gute Werke" lehren,[276] und urteilt er von allen, die nach dieser Anweisung gute Werke tun, daß sie nicht Gottes Wohlgefallen haben, sondern unter dem Fluch liegen.[277] Kurz, wie die römische Kirche offiziell das Evangelium und den christlichen Glauben abtut, so tut sie offiziell auch die guten Werke und das christliche Leben ab. Wenn Kardinal Gibbons die römische Kirche mit ihrer Werklehre als "a society . . . for the *sanctification* of its members" darstellt,[278] so beweist er damit, daß alle seine Gedanken über Heiligung und gute Werke außerhalb des Christentums gelegen sind. Gibbons weiß nicht, daß Heiligung und gute Werke nur aus dem Glauben an das Evangelium kommen. Schriftgemäß urteilt Luther von den römischen „guten Werken" also: „Die Werke, welche außer dem Glauben geschehen" (nämlich außer dem Glauben, daß wir allein um Christi willen Gnade empfangen haben), „so heilig sie auch nach dem äußerlichen Schein aussehen, sind unter der Sünde und dem Fluch. Deshalb, weit entfernt, daß diejenigen, welche sie tun, Gnade, Gerechtigkeit und ewiges Leben verdienen sollten, häufen sie vielmehr Sünde auf Sünde. Auf diese Weise tut der Papst Werke, der Mensch der Sünde und das Kind des Verderbens, und alle, die ihm folgen. Auf solche Weise tun auch alle Werkheiligen und die Ketzer, die aus dem Glauben gefallen sind, ihre Werke." [279] Es steht daher so: Das

274) 2 Kor. 5, 19; 1 Joh. 2, 2; 4, 10. 275) Gal. 2, 21.
276) Gal. 1, 6-9; 5, 12. 277) Gal. 3, 10.
278) *The Faith of Our Fathers,* p. 35. 279) St. L. IX, 443.

Papsttum und seine echten Glieder sind wegen der Verwerfung des Evangeliums prinzipiell nicht auf gute, sondern immer nur auf böse Werke angelegt. Man kann nicht Wasser schöpfen, nachdem nian die Quelle verstopft hat. Ebensowenig kann man das Evangelium verwerfen und dabei doch noch gute Werke tun. Von allen Werken, die Menschen tun, gilt das "worthless if detached", nämlich wenn die Werke von dem Glauben an das Evangelium losgelöst sind. Sodann: wo nicht der Glaube an das Evangelium im Herzen wohnt, da hat der Teufel sein Werk,[280)] und der treibt unablässig zu bösen Werken. Wir gewahren daher auch am Papsttum und seinen echten Gliedern die folgenden Werke: Anstatt das Evangelium zu loben, verfluchen sie es;[281)] anstatt die Lehrer und Bekenner des Evangeliums zu hören und zu ehren, wie Gottes Wort fordert,[282)] schänden sie dieselben als Abtrünnige und Ketzer,[283)] und wo sie die Macht bazu haben, verfolgen sie auch das Evangelium und seine Bekenner mit äußerer Gewalt.[284)]

---

280) Eph. 2, 2.281) Tridentinum. 8css. VI, CNN. 11. 12. 20.

282) Luk. 10, 16; Joh. 13, 20; Phil. 2, 29.

283) In der Reichsacht heißt Luther „nicht ein Mensch", sondern „der böse Feind in Gestalt eines Menschen mit angenommener Mönchskutte" (St. L. XV, 2282) und in der Bannbulle „ein wild hauend Schwein aus dem Walde und ein sonderlich wild Tier" (St. L. XV, 1427). Luthers „Gedächtnis" soll „gänzlich aus der Gesellschaft der Christgläubigen ausgetilgt werden" (a. a. O., 1452).

284) In der Bannbulle „gebietet" Leo X. „allen und jeden Fürsten, Königen, Kaisern, Kurfürsten, Herzogen, Markgrafen, Grafen, Freiherren, Hauptleuten, Geleitsleuten, Junkern, Kommünen, Universitäten, Gewalten, Städten, Landen, Schlössern und Gegenden oder ihren Einwohnern und Bürgern und allen und jeden Obberührten durch die ganze Welt, . . . daß sie oder ein jeder von ihnen bei allen und jeden Pönen gedachten Martinum, seine Beipflichter, Anhänger, Halter und Günstigen, persönlich sahen und gefangen bis aus unser Ansuchen halten und uns übersenden. Dagegen sie für ein so gutes Werk von uns und dem Apostolischen Stuhl eine würdige Belohnung und Vergeltung erlangen sollen". (A. a. O., 1453 f.) In der Reichsacht gebietet Karl V. „allen und jeden besonder, bei den Pflichten, damit ihr uns und dem heiligen Reiche verwandt seid", „daß ihr sämtlich und sonderlich .. . den vorgemeld'ten Martin Luther nicht hauset, höfet, ätzet, tränket noch enthaltet, noch ihm weder mit Worten noch Werken heimlich noch öffentlich keinerlei Hilfe, Anhang, Beistand noch Vorschub beweiset, sondern, wo ihr ihn alsdann ankommen und betreten und des mächtig, sein mögt, ihn gefänglich annehmet und uns wohl bewahret zusendet . . . und ihr um solch heilig Werk, auch euer Mühe und Kosten ziemlich Ergötzlichkeit empfangen werdet". (A. a. O., 2286.) Luther

Zum andern: Auch auf die Norm gesehen, fallen die vom Papsttum gebotenen Werke aus dem Rahmen der guten Werke heraus. Nach der Schrift kommt das Prädikat „gut" nur den Werken zu, die Gott geboten hat. Das Papsttum aber verpflichtet die Christen ausdrücklich nicht bloß auf Gottes Gebote, sondern auch auf die Gebote der Kirche, also auf Menschengebote.[285)] Daher fallen gerade die eigentümlich römischen „guten Werke" unter das Urteil Christi: „Vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind." [286)] Es ist ein sachliches Urteil, wenn gesagt worden ist, daß durch die Flut von papistischen Menschengeboten [287)] das ganze Christenleben in eine Karikatur verwandelt werde. Nach der Schrift gestaltet sich das Leben der Christen also, daß sie ob der durch den Glauben an das Evangelium erlangten Gnade in ihrem Herzen Gott singen und spielen [288)] und danach Gott fröhlich dienen in den Werken, die ihr Stand auf Erden, sei es in der Kirche oder im Staat und im sozialen Leben, mit

---

macht zu dem „heilig Werk" die Bemerkung: „Siehe, die Mörder heißen Leute würgen ein heilig Werk!" Zur weiteren Charakterisierung der römischen Frömmigkeit sagt Luther: „Der Türk' ist zehnmal klüger und frömmer, denn unsere Fürsten sind. . . . Solches klage ich aus Herzensgrund allen frommen Christen, daß sie sich mit mir über solche tolle, törichte, unsinnige, rasende, wahnsinnige Narren erbarmen. Sollte einer doch zehnmal lieber tot sein, denn solche Lästerung und Schmach göttlicher Majestät hören; ja, es ist der verdiente Lohn, daß sie Gottes Wort verfolgen, darum sollen sie mit solcher greiflicher Blindheit gestraft werden und anlaufen." (A. a. O., 2296.) Solche „guten Werke" fordert.der Papst von Fürsten und Landern auch heute noch. Das Rundschreiben Leos XIII. (*Immortale Dei*) vom 1. November 1885 schärft auch den Vereinigten Staaten die Pflicht ein, sich in den Dienst der Papstkirche zu stellen und alle andern „Kulte" zu unterdrücken, sobald sie die Macht dazu haben. Vgl. den Artikel „Die neueste Enzyklika des Papstes" in L. u. W. 1886, S. 12 ff. — Kardinal Gibbons gesellt sich zu denen, die auch Luthers Person mit Schmähungen verfolgen, wenn er in *The Faith of Our Fathers* (p. 49) Luther einen Platz unter den pseudo–reformers anweist, deren "private lives were stained bv cruelty, rapine, and licentiousness". Zu solcher "sanctification of its members" dringt es Rom nach Verwerfung der christlichen Rechtfertigungslehre.

285) Tridentinum. *Sess. VI, can. 20*: *Si quis hominem iustificatum ... dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et ecclesiae ... anathema sit.*. Ebenso *sess. VII, can*. 8.

286) Matth. 15. 9.

287) die eine natürliche Folge der Verwerfung des Evangeliums sind. Apologie 122, 87: „Keine Werke können ein Gewissen zur Ruhe bringen, deshalb werden immer neue Werke ohne Gottes Gebote erdacht."

288) Eph. 5. 19: Kol. 3, 16.

sich bringt.[289] Hingegen gestaltet sich ein römisch dirigiertes Leben also: Nachdem Rom das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo durch ein Anathema aus dem Wege geschafft hat, weist es die Seelen an, auf dem Wege der eigenen Heiligkeit und Werke Gnade und Seligkeit zu suchen und zu verdienen.[290] Das Gros der seiner Pflege Anvertrauten wird auf das „zweite Brett" (*secunda tabula*) der von ihm erfundenen Buße (*contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis*) gesetzt,[291] auch auf Reisen nach Rom, Lourdes und an andere „Gnadenorte" geschickt.[292] Eine Elite wird im Kloster untergebracht, um durch Befolgung der ebenfalls erfundenen *consilia evangelica* sich selbst die Seligkeit zu verdienen und einen Überschuß von guten Werken (*opera supererogationis*) an andere abgeben zu können. Weil aber auf die ganze Prozedur doch kein sicherer Verlaß ist,[293] so wird zur Vollendung der „Heiligung" das Fegfeuer dargeboten.[294] In Summa: Wie Roms Rechtfertigungslehre das Gegenteil der christlichen Lehre ist, so ist auch ein von Rom dirigiertes Leben das gerade Gegenteil des in der Schrift gezeichneten Christenlebens.

Die Klimax der römischen Verkehrung der Heiligung und der guten Werke tritt uns im Jesuitenorden entgegen. In diesem Orden gilt die Bestimmung, daß auch Sünden aufhören, Sünden zu sein, und zu guten Werke im eminenten Sinne werden, wenn der Ordensobere die Sünden befiehlt, und die Ordensglieder sie in schuldigem Gehorsam vollbringen. Die Worte lauten im *Institutum* des Ordens.[295] „Es hat uns im HErrn gut geschienen, ... daß keine Konstitutionen, Deklarationen oder irgendeine Lebensregel die Verbindlichkeit zu einer Tod- oder läßlichen Sünde mit sich bringe

289) Röm. 15, 16; 1 Kor. 7, 20 ff.; Kol. 3, 23. 24; Eph. 6, 7; 1 Tim. 2, 15. Hier ist wieder an Luthers klassische Beschreibung eines Christenlebens in den verschiedenen Ständen auf Erden zu erinnern, St. L. IX, 952 ff. „Ist der Christ ein Knecht, so ist er fröhlich und guter Dinge; wenn er ins Holz fährt, auf den Acker reitet, so singt er."

290) Tridentinum. *sess. VI, can.* 32.

291) Tridentinum. *sess. VI, can.*. 14. Vgl. Luther XIX, 54 f.; XI, 720 f.

292) Vgl. Luther über das „lügenhaftige, schändliche Narrenspiel des Teufels, das sie [die Römischen] mit dem Heiligtum und Wallfahrten getrieben haben". (St. L. XVI, 1661.)

293) Tridentinum. *sess. VI, can.* 14. 9.

294) Tridentinum. *sess. VI, can.* 30. Vgl. Luther über den „lästerlichen Betrug des Fegfeuers, damit sie auch alle Welt verräterlich genarret und fälschlich erschreckt haben". (St. L. XVI, 1653 f.)

295) I*Institutum societatis Iesu, auctoritate congregationis generalis 18. auctum et recusum. Pragae* 1757. Vol. I, p. 414 sq.

außer wenn der Obere sie im Namen unsers HErrn JEsu Christi oder in Kraft des Gehorsams gebieten würde, was in jenen Dingen oder Personen wird geschehen können, in denen geurteilt werden wird, was dem besonderen Nutzen jedes einzelnen oder dem allgemeinen Nutzen sehr förderlich ist: und an die Stelle der Furcht vor Anstoß trete die Liebe und das Verlangen nach aller Vollkommenheit, und daß eine größere Ehre und Lob Christi, unsers Schöpfers und HErrn, die Folge sei." [296] Im *Index generalis* wird dies so zusammengefaßt: „Die Oberen können zur Sünde verpflichten kraft des Gehorsams, wenn dies großen Nutzen bringt."[297] übrigens setzt der Jesuitismus, wenn er von seinen Ordensgliedern den Verzicht auf das eigene Gewissen fordert, keine Novität im Organismus des Papsttums. Indem der Papst der übrigen Menschheit das eigene Urteil in Sachen der Lehre und des Lebens abspricht und von ihr das *sacrificium intellectus et voluntatis* verlangt,[298] fordert er damit von jedem menschlichen Individuum den Verzicht auf das eigene Gewissen und somit den Verzicht auf das, wodurch sich der Mensch vom Tier unterscheidet. Mit Recht ist vom Papsttum gesagt worden, daß es eine „Entmenschung der Menschheit" darstelle. Durch die Reformation ist für die Menschheit das Recht, Mensch zu sein, reklamiert worden. Luther fordert bei allen Fragen, in denen es sich um Recht oder Unrecht handelt, das Referendum an das Gewissen des einzelnen. Sachen der christlichen Lehre und Moral entscheidet der einzelne Christ nach Gottes geoffenbartem Wort.[299] Die

---

296) *Visum est nobis in Domino . . . nullas constitutiones, declarationes vel ordinem ullum vivendi posse obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere, nisi superior ea in nomine Domini nostri Iesu Christi vel in virtute obedientiae iuberet: quod in rebus vel personis illis, in quibus iudicabitur, quod ad particulare uniuscuiusque vel ad universale bonum multum conveniet, fleri poterit: , et loco timoris offensae succedat amor et desiderium omnis perfectionis, et ut maior gloria et laus Christi, Creatoris ac Domini nostri, consequatur.*

297) A. a. O., Vol. II, *Index generalis, unter bem 3dtet „Obedientiae et Obedire“: Superiores possunt obligare ad peccatum in virtute obedientiae, quando id multum conveniat. Par. 6, c. 5, p. 414*. Vgl. den Artikel „Jesuitismus" von D. Walther, Lutheraner 1853, S. 49 ff.

298) So nicht erst in der Unfehlbarkeitserklärung vom Jahre 1870 (Baier I, 81), sondern schon im Tridentinum, *sess*. IV (Smets, S. 15) und überall dort, wo dem einzelnen Christen das Urteil über die Lehre abgesprochen wird. (Vgl. Luther XIX, 341 ff.)

299) Dies führt Luther gewaltig aus zu 1 Petr. 3,15 (St. L. IX, 1235 ff.). Er sagt u. a.: „Siehe du, was hie St. Peter zu uns allen sagt, daß wir sollen

Dinge, welche auf dem Gebiet des Staats und des bürgerlichen Lebens liegen, beurteilt der einzelne nach dem Licht der Vernunft oder dem „natürlichen Recht, des alle Vernunft voll ist"[300)] Es ist zugunsten der römischen Forderung, auf das eigene Urteil zu verzichten, eingewendet worden, daß auch Gott das *sacrificium intellectus et voluntatis* fordere und die Christen es leisten, wie aus 2 Kor. 10, 5 hervorgehe: „Wir nehmen gefangen alle Vernunft unter den Gehorsam Christi",

αίχμαλωτίζοντες παν νόημα εις την νπακοην τον Χρίστον.

Dagegen ist zu sagen, daß Gott und sein Wort und der Papst und sein Wort durchaus verschiedene Dinge und Autoritäten sind. Dadurch, daß der Papst sein eigenes Wort neben Gottes Wort und eo ipso über Gottes Wort stellt, handelt er als Anti-

---

Antwort geben und Grund anzeigen unsers Glaubens. Wenn du sterben sollst, werde ich nicht bei dir sein, der Papst auch nicht. Wenn du nun nicht weißt den Grund deiner Hoffnung und sprichst: Ich glaube, wie die Konzilia, der Papst und unsere Väter geglaubt haben, so wird der Teufel antworten: Ja wie, wenn fie irrten? so hat er gewonnen und reißt dich in die Hölle hinein. Darum müssen wir wissen, was wir glauben, nämlich, was Gottes Wort ist, nicht was der Papst oder Konzilia setzen oder sagen. Denn du mußt mitnichten aus Menschen trauen, sondern aus das bloße Wort Gottes. . . . Darum sollst du also sagen: Was frage ich danach, was der oder dieser glaubt oder beschließt; wenn's Gottes Wort nicht ist, will ich's nicht hören. Ja, sprichst du, es ist ein verwirrt Ding um den Glauben, daß niemand weiß, was man glauben soll; darum muß man warten, bis es beschlossen werde, wes man sich halten soll. Antwort: So wirst du auch dieweil zum Teufel fahren. Denn wenn es an die Züge geht und du sterben sollst und nicht weißt, was du glauben sollst, kann weder ich noch keiner dir helfen. Darum mußt du selbst wissen und dich an niemand kehren und fest bei dem Wort Gottes bleiben, wenn du willst dem Teufel und der Hölle entlaufen."

300) Hiernach muß der einzelne auch genau prüfen, ob z.B. ein Krieg gerecht sei oder nicht. (Vgl. Luther, St. L. X, 413 ff. 524 ff.) Ob ein Krieg gerecht oder ungerecht sei, kann weder der Staat (weltliche Obrigkeit) noch die Kirche (Pastor, Synode) noch irgendein Mensch für das Gewissen des einzelnen entscheiden. Deshalb schärst Luther ein, nicht bloß so obenhin, sondern „durch möglichen Fleiß" die Sachlage zu erforschen. Das ist natürlich auch der Sinn des 16. Artikels der Augustana, wo unter den Funktionen der Obrigkeit das „Rechte-Kriege-Führen" genannt ist. Die Limitation gilt nicht bloß für das Gebot der Obrigkeit, sondern auch für den Gehorsam der Untertanen, wie am Schluß des Artikels ausdrücklich bemerkt wird. Ebenso lehrt Luther an den oben angeführten Stellen. Nur wo nach angestellter fleißiger Prüfung das eigene Urteil unmöglich ist, also als Resultat der Prüfung Ungewißheit übrigbleibt, soll nach Luthers Meinung der Christ, falls er zum Kriegsdienst gezwungen wird, „den gewissen Gehorsam [gegen die Obrigkeit] um ungewissen Rechts willen nicht schwächen".

christ. Sodann handelt, wie Luther erinnert, Gott ganz anders mit dem Menschen als der Papst. Wohl verlangt Gott, daß der Mensch seinen Verstand und Willen Gott untergebe, aber Gott tut es in der Weise, daß er durch den Heiligen Geist, der in seinem Wort wirksam ist, den Intellekt des Menschen erleuchtet und den Willen des Menschen so ändert, daß *ex nolente volens* wird. Mit andern Worten: Gott erleuchtet und korrigiert das natürliche Gewissen, der Papst unterdrückt es. — Es ist ferner eingewendet worden, daß die Unterdrückung des natürlichen Gewissens nicht eine Spezialität des Papsttums und Jesuitismus sei, sondern überäll dort in der Welt sich finde, wo im Geschäftsinteresse, Parteiinteresse oder in andern subjektiven Interessen der Unterschied von gut und böse praktisch aufgehoben wird. Das ist richtig. Es ist dies aber nur ein Beweis für die Tatsache, daß wir im Papsttum einen *confluxus* aller Ketzereien und Gottlosigkeiten haben, die sich in Kirche und Welt finden. Sodann ist doch ein Unterschied zwischen der Gottlosigkeit der Welt und der Gottlosigkeit Roms. Die Welt spricht ihren Abfall von Gott offen aus, wenn sie sagt, daß der Unterschied zwischen gut und böse im Interesse des Geschäfts, der Familie, des Staates, der Partei, des Vereins usw. nicht zu beachten sei. Rom hingegen deckt seine Gottlosigkeit mit dem Namen Christi und der christlichen Kirche.

13. Die neuere protestantische Theologie und die guten Werke. ^

Thieme berichtet,[301] daß das lutherische Dogma, gute Werke seien nicht notwendig zur Seligkeit, von der neueren Theologie zumeist aufgegeben sei, und zwar auch von der sogenannten positiven Richtung. Vielmehr sei „die Idee der Moralitätsreligion, daß die Glaubensfrucht zur Seligkeit notwendig ist", fast allgemein angenommen. Das ist leider wahr. Die neuere protestantische Theologie streicht ja aus ihrem Begriffsapparat die *satisfactio vicaria* Christi als zu „juridisch" und „dinglich" und will den „Sühnebegriff" dahin „vertiefen", daß „die Umprägung des Lebens der Menschheit in seine gottgemäße Gestalt", also die Heiligung und die guten Werke, in das Versöhnungswerk Christi als „mitbegründend für seinen Wert vor Gott" ausgenommen wird.[302] Das ist aber der Sache nach die römische Lehre vom Verdienst der guten Werke zur Erlangung der Seligkeit, und das stimmt mit dem Tridentinum, wenn dieses die Lehre ablehnt, „als ob das

301) RE. 3 XXI, 120. 302) Kirn, Dogmatik, S. 118.

Evangelium nur eine bloße und unbedingte Verheißung des ewigen Lebens wäre, ohne die Bedingung, die Gebote zu halten".[303] Wahr ist darum aber auch, daß von den Werken, die die neuere protestantische Theologie als notwendig zur Seligkeit lehrt, dasselbe gilt, was von den papistischen Werken gesagt werden mußte: sie gehören nicht in die Kategorie der guten Werke, sondern sie schänden das vollkommene Erlösungswerk Christi und bringen über Lehrer und Täter Gottes Verdammungsurteil und Fluch.[304] Sehr richtig sagte Max Müller in einem Vortrag vor der Britischen Bibelgesellschaft, daß die Werke, welche nicht lediglich Dankopfer des Glaubens sind, sondern zur Erkaufung der Seligkeit getan werden, auf das Gebiet des Heidentums gehören.[305] Man kann nicht beides zugleich lehren: die guten Werke und die Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit. Letzteres hebt das erstere aus. Wenn ein Vertreter der neueren Theologie gute Werke tut, so kann dies nur so geschehen, daß er zuvor seine Theorie von der Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit — modern ausgedrückt: „die Umprägung des Lebens der Menschheit in seine gottgemäße Gestalt" als Christi Versöhnungswerk in seinem Wert vor Gott „mitbegründend" — aus seinem Innern streicht und die guten Werke lediglich Dankopfer für die *sola fide* erlangte Gnade und Seligkeit sein läßt.

14. Das christliche Leben und das Kreuz. ^

Die alten lutherischen Lehrer, wie Quenstedt und Calov, fügen ihrer Beschreibung des christlichen Lebens auch einen Abschnitt vom Kreuz (*De cruce*) bei.[306] Es steht dies im Einklang mit der durchaus praktischen Tendenz ihrer dogmatischen Darlegungen, und vor allen Dingen ist dies im Einklang mit der Schrift, die über das Kreuz der Christen ausführliche Belehrungen darbietet. Obwohl nämlich die Christen durch den Glauben an Christum in einem völlig geordneten Verhältnis zu Gott stehen — Gott ist nicht gegen, sondern für sie,[307] sie sind Gottes Kinder und Erben des ewigen Lebens,[308] die Engel dienen ihnen [309] usw. —, so hat Gott doch die Ordnung ge

303) Tridentinum. *Sess. VI, can. 20*.
304) Gal. 1, 6—9; 5, 12; Phil. 3, 2; Gal. 3, 10.
305) II, S. 2, Note 8.
306) Quenstedt II, 1431 s<i<i.; Calov X, 703 sqq.
307) Röm. 8, 31.
308) Joh. 1, 12. 13; Gal. 3, 26; Röm. 8, 17.
309) Hebr. 1, 14.

troffen, daß die hohe Würde der Christen in diesem Leben noch nicht in die äußere Erscheinung tritt, sondern im Gegenteil dem Christenleben auf Erden dieselbe Niedrigkeit anhaftet, die Christi Erdenleben charakterisierte.[310] Diese Niedrigkeitsgestalt des Christenlebens, worin die Christen Christo Nachfolgen und ihm gleichgestaltet werden, nennt die Schrift auch das Kreuz der Christen.[311] Die folgenden Hauptpunkte der biblischen Lehre vom Kreuz seien hier herausgestellt:

1. Was das Kreuz in sich begreift. Auch der Gottlose hat viel Plage.[312] Aber nicht der Gottlosen, sondern nur der Christen Leiden nennt die Schrift ein Kreuz.[313] Das Kreuz kommt

---

310) 1 Petr. 4,1: „Weil nun Christus im Fleisch" (σαρκί, im Erdenleben) „für uns gelitten hat, so wappnet euch auch mit demselben Sinn." (Vgl. Luther z. St., St. L. IX, 1248.)

311) Luther sagt über den Kontrast zwischen der hohen Würde der Christen und der niedrigen Gestalt ihres Lebens auf Erden: „Wir sind hier auf Erden schon Gottes Kinder und selig, so wir glauben und getauft werden, wie Mark. 16, 16 geschrieben steht, und Joh. 1, 12: .Wieviel ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben.' Die Taufe sieht man; die Kinder, so getauft werden, sieht man auch; das Evangelium hört man; so fühlen wir auch selbst in unserm Herzen das Zeugnis des Heiligen Geistes, daß unser Glaube, wie schwach er ist, dennoch rechtschaffen sei. Aber wer sieht uns an, daß wir Gottes Kinder sind? Wer will solche Leute Gottes Kinder heißen, die in Kerker geworfen und so greulich gemartert und auf allerlei Weise geplagt werden, als wären sie des Teufels Kinder und eitel verdammte und verfluchte Leute? Darum spricht St. Paulus nicht vergebens, die Herrlichkeit der Kinder Gottes sei noch verborgen, sie soll aber an ihnen offenbaret werden, gleichwie er Kol. 3, 3. 4 auch sagt: "Euer Leben ist mit Christo verborgen in Gott; wenn aber Christus, euer Leben, sich offenbaren wird, dann werdet ihr auch offenbar werden mit ihm in der Herrlichkeit.' Unterdes, weil sie auf Erden leben, sind sie nicht geschmückt mit Gottes. sondern des leidigen Teufels Farbe. Denn des Teufels Kindern gehört, daß man sie soll stöcken und blöcken und [ihnen] alles Unglück anlegen. Solches geschieht aber nicht, sondern sie sind guter Dinge, reich, mächtig, gewältig, haben Ehre. Geld und Guts genug, führen dazu unsers HErrn Gottes Farbe und Namen, als wären sie gar wohl mit ihm daran. Wiederum halten sie uns für Ketzer und Gottes Feinde, daß gleich hier Widersinnes zugeht: die Gottes Kinder find, müssen des Teufels, und die des Teufels Kinder sind, müssen Gottes Kinder heißen. Das tut denn den Frommen wehe, ja, Himmel und Erde und alle Kreatur schreit und klagt darüber und ist unwillig dazu, daß sie also soll der Eitelkeit unterworfen sein und leiden, daß die Gottlosen ihrer mißbrauchen wider Gottes Ehre." (St. L. XII, 729 f.)

312) Ps. 32, 10; 34, 22: 16, 4. Pharao, 2 Mos. 7—11.

313) Vgl. Luther, St. L. XIII, 433 f.

über die Christen als Christen, nämlich in der Ausübung ihres Christenberufs in der Welt.[314)] Wenn sie Christo in Wort und Wandel nachfolgen, insonderheit, wenn sie das Evangelium von dem gekreuzigten Christus bekennen, der den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit ist, so erfahren sie von der Welt dieselbe Behandlung, die Christi Teil aus Erden war. „Haben sie den Hausvater Beelzebub geheißen, wieviel mehr werden sie seine Hausgenossen also heißen."[315)] Freilich sind die Christen dem Fleische nach noch Sünder, und insofern verdienen sie nicht nur das zeitliche Leiden, sondern auch die ewige Verdammnis. Aber sie erkennen ihre Sünde und haben durch den Glauben an Christum die tägliche Vergebung der Sünden. Darum ist ihr Leiden nicht eine Sündenstrafe im eigentlichen Sinne, weil die eigentliche Strafe der Sünden nicht dies oder jenes zeitliche Unglück ist, sondern der ewige Tod. Auch ist die Sachlage, wie Luther erinnert, diese:[316)] „Der böse Feind und die Welt ist den Christen nicht darum feind, daß sie Sünder sind, da und dort straucheln und fallen. Nein, das möchten beide Teufel und Welt wohl leiden und würden mit ihnen zufrieden sein, aber um des Worts und Glaubens willen, daß sie ihre Hoffnung aus den Sohn Gottes setzen, sich seines Sterbens und Auferstehung trösten, Gott fürchten und nach seinem Willen begehren zu leben; sie begehren, daß durch ihr Bekenntnis auch andere zum Glauben und Erkenntnis Christi kommen: solches kann weder Teufel noch Welt leiden. Setzen derhalben den Christen allenthalben zu; der Satan plagt sie am Leibe mit Krankheit, wie der heilige Paulus selbst klagt: des Satans Engel schlage ihn mit Fäusten und spieße ihn, am Gewissen und im Herzen mit Traurigkeit, Schwermut, Schrecken und dergleichen, ja, bisweilen auch mit Schaden am Gut durch Wetter, Hagel und Feuer, wie man am Hiob sieht. . . . Darum merke es wohl: Leugnen sollst du nicht, daß du ein armer Sünder seiest und damit alles Unglück verdienet habest. Denn Gott Pflegt auch an den Seinen die Sünde zu strafen, wie Petrus sagt: ‚Das Gericht sänget

---

314) Luther: „Ein Christ ist aber in dem, daß er ein Christ heißt, unter das liebe Kreuz geworfen, daß er muß leiden entweder von Leuten oder vom Teufel selbst, der ihn Plage und ängste beide mit Elend, Verfolgung, Armut, Krankheit oder inwendig im Herzen mit seinen giftigen Pfeilen. Das heißt und ist der Christen Losung und Malzeichen, ein heiliger, teurer, edler, seliger Beruf, der sie zum ewigen Leben bringt; dem müssen wir auch sein Recht tun und für gut nehmen, was er mitbringt." (XII, 544 f.)

315) Matth. 10, 25. 316) Luther XIII, 434 ff.

am Hause Gottes an/ Darum, sprich, ist mir der Satan und die Welt nicht feind. ... Worum ist es denn zu tun? Um des Mannes" (nämlich Christi) „willen, der hier das Kreuz trägt,, daß ich denselben für meinen Gott und Heiland glaube und bekenne." Um nicht mit dem Kreuz Christi verfolgt zu werden, predigten daher die Gegner des Apostels Paulus die der Welt homogene Werklehre.[317] Auch zu unserer Zeit muß man Bekehrung und Seligkeit nicht allein von Gottes Gnade, sondern auch von der „dem Menschen gelassenen Freiheit", von der „Selbstsetzung", „Selbstbestimmung", dem „rechten Verhalten" usw. abhängig sein lassen, wenn man nicht mitten in der protestantischen Christenheit mit dem Kreuz Christi verfolgt sein will. Weil nun die Christen noch das Fleisch an sich haben, das wider Gottes Wort,' Willen und Ordnung gelüstet, und dem sonderlich das Leiden unsympathisch ist, so schließt das Tragen des Kreuzes Christi das άπαρνεΐσθαι εαυτόν, die Selbstverleugnung, in sich,[318] und zwar den Verzicht aus alles, was sich der Nachfolge Christi entgegenstellt,[319] den Verzicht aus eigene Weisheit in geistlichen DingenM aus Frieden und Ruhe,[321] aus Ehre bei den Menschen,[322] aus Freundschaft mit Vater und Mutter, Sohn und Tochter,[323] aus irdischen Besitz,[324] aus das eigene Leben.[325] Das Kreuz begreift ferner in sich die Kreuzigung aller Lüste und Begierden, die sich noch im Fleische regen,[326] die Tötung der Glieder, die aus Erden sind: Hurerei, Unreinigkeit, schändliche Brunst, böse Lust und den Geiz, welcher ist Abgötterei.[327]

2. Der *nexus indivulsus* zwischen Christentum und Kreuz. Das Kreuz ist unzertrennlich mit dem Christentum verbunden, und zwar so unzertrennlich, daß jeder, der sich des Kreuzes weigert, daraus verzichten muß, ein Christ zu sein und an der Herr-

---

317) Gal. 6, 12.

318) Matth. 16, 24: „Will mir jemand Nachfolgen, der verleugne sich selbst, άπαρνηαάσϋω εαυτόν, und nehme fein Kreuz auf sich und folge mir."

319) Luk. 14, 33: „Wer nicht absagt allem, was er hat, ον αποτάσσεται πάαι τοΐς εαυτόν νπάρχονσιν, kann nicht mein Jünger sein."

320) Matth. 11, 25. 26. 321) Matth. 10, 34; Luk. 12, 51.

322) Matth. 5, 11; Luk. 6, 22; 1 Petr. 4, 14.

323) Matth. 10, 35—37; Luk. 12, 52. 53.

324) 1 Kor. 7, 30; Matth. 19, 21. 22.

325) Luk. 14, 26. 326) Gal. 5, 24.

327) Kol. 3, 5. Röm. 6, 6: „Wir wissen, daß unser alter Mensch samt ihm gekreuziget ist, σνvεσταυρώθη, auf daß der sündliche Leib aufhöre, daß wir hinfort der Sünde nicht dienen."

lichkeit Christi teilzuhaben.[328] Luther: „Wer kein *crucianus* ist, daß ich so reden möge, der ist auch kein *christianus*; das ist, wer nicht sein Kreuz trägt, der ist auch kein Christ; denn er ist nicht gleichförmig seinem Meister Christo."[329] Doch soll der Christ weder sich selbst noch andern ein Kreuz auflegen, sondern die Auflegung des Kreuzes Gott überlassen,[330] weil Gott allein weiß, welches Kreuz dem Christen gut ist, und weil nur Gott die zur Tragung des Kreuzes nötige Kraft geben kann.[331] Luther nennt die, welche sich selbst ein Kreuz auflegen, „Werkheilige" und „des Teufels Märtyrer".[332)

3. Die richtige Auffassung des Kreuzes. Das Tragen des Kreuzes fällt den Christen dem Fleische nach schwer. Wenn sie hier in der Welt schlecht behandelt werden, so regt sich in ihnen der Gedanke, daß ihnen nicht zukomme, was ihnen als Kindern Gottes und Gliedern des Leibes Christi gebühre. Der Gedanke verschärft sich dahin, daß Gott sich nicht um sie kümmere, ja, ihr Feind und nicht mehr ihr Vater sei.[333] In dieser irrigen Auffassung des

---

328) Hieran erinnert Christus die οχλοι πολλοί, die mit ihm reisten und ihm nachfolgten, Luk. 14, 25—35. Die unzertrennliche Verbindung zwischen Christentum und Kreuz ist ausgesprochen Matth. 10, 38. 39; Mark. 8, 34. 35; Luk. 9, 23. 24. 57—62; Röm. 8, 17 usw.

329) St. L. II, 467.

330) 1 Petr. 3, 17: εί θέλει το θέλημα τον θεον; 1,6: εῖ δέον.

331) 1 Kor. 10, 13.

332) Zu 1 Petr. 3, 17 (St. L. IX, 1130): „Es ist zu merken, daß der Apostel nicht vergebens hinzusetzt: ‚Wo es sein soll', wie er auch im 3. Kapitel, V. 17, tut, da er spricht: ‚Es ist bester, so es Gottes Wille ist, daß ihr von Wohltat wegen leidet.' Denn es sind viel Leute, die ihnen selbst Kreuz ohne alle Not auflegen, wie denn der Werkheiligen Art ist, gehen, wie St. Paulus sagt, nach eigener Wahl einher in Demut und Geistlichkeit der Engel. Solcher Leute hat das Papsttum viel geben. Es soll aber nicht sein, denn es ist Gottes Wille nicht, daß du dir selbst ein Leiden oder Kreuze aus eigener Andacht oder Gutdünkel erwählest; tust du es aber, so bist du des Teufels Märterer, nicht Christi. . . . Wo es aber sein soll, das ist, wenn's Gott schickt, so mußt du herhalten um deines Glaubens Bekenntnis willen: so nimm's an und tröste dich des, daß St. Peter hie sagt, daß die Traurigkeit soll eine kleine Zeit währen, die Seligkeit aber, darin du dich freuen sollst, ewig." — Vergessen wir nicht die Erinnerung, daß auch kein Christ dem andern ein Kreuz auflegen soll in der Meinung, ihn heilsam zu demütigen und so ihn sicher in den .Himmel zu führen. Das heißt Gott ins Amt greifen, besten Privilegium es ist, Kreuz aufzulegen, und das heißt auch freventlich mit der Seligkeit des Nächsten spielen, weil wir Menschen gar nicht wissen, welches Kreuz dem Bruder dienlich und tragbar ist.

333) Klagl. 5, 20: „Warum willst du unser so gar vergessen?"; Ps. 13, 2 usw. Hiob 30, 21: „Du bist mir verwandelt in einen Grausamen."

Kreuzes liegt eine große Gefahr des Abfalls, der viele erliegen.[334)] Daher ist die Schrift beflissen, die irrige Auffassung des Kreuzes zu korrigieren. Vor allen Dingen geht die Belehrung der Schrift dahin, daß das Kreuz, auch wenn in ihm zugleich ein Gericht über die eigene Sünde vorliegt, nicht sowohl als Zornesoffenbarung, sondern vielmehr als Liebesoffenbarung und als ein Zeichen des bestehenden Kindesverhältnisses aufzufassen sei. „Welchen der HErr liebhat, den züchtiget er; er stäupet einen jeglichen Sohn, den er aufnimmt." [335)] Wenn wir gerichtet werden, so werden wir von dem HErrn gezüchtiget, auf daß wir nicht samt der Welt verdammt werden.[336)] Die Belehrung der Schrift geht ferner dahin: Tragen die Christen das Kreuz, weil sie in Wort und Wandel Christum bekennen, so liegt in dem Kreuz ein Zeugnis des Heiligen Geistes vor (*testimonium Spiritus Sancti externum*), daß sie nicht der Welt, sondern Christo zugehören, weil sie ja dieselbe Behandlung von der Welt erfahren, die Christo und allen Zeugen Christi zuteil geworden ist.[337)] Die Christen sollen nach der ausdrücklichen Anweisung der Schrift von dem Leiden dieser Zeit, wodurch sie Christo gleichgestaltet werden, auf die sicher bevorstehende ewige Herrlichkeit schließen.[338)] Die Bezeichnung des Kreuzes als die „Hoffarbe" der Christen ist schriftgemäß.[339)] Daher auch die Aufforderung zur Freude, wenn

---

334) Luk. 8,13: „Zur Zeit der Anfechtung fallen sie ab."

335) Hebr. 12, 6—10. 336) 1 Kor. 11, 32.

337) 1 Petr. 4, 14: „Selig seid ihr, wenn ihr geschmähet werdet über dem Namen Christi; denn der Geist Christi, der ein Geist der Herrlichkeit und Gottes ist, ruhet auf euch",εφ' νμας αναπαύεται. Matth. 5, 12: „Also haben sie verfolget die Propheten, die vor euch gewesen sind."

338) Röm. 8, 17; 2 Thess. 1. 5—7; 2 Kor. 4, 7. 8.

339) Luther beschreibt das Kreuz als „Christi Malzeichen", die die Christen nicht „an die Wand gemalt", sondern „in ihr eigen Fleisch und Blut eingedrückt" an sich haben: „So du willst ein Miterbe sein des HErrn JEsu Christi und nicht mitleiden und sein Bruder sein und ihm gleich werden, so wird er dich gewißlich am Jüngsten Tage für keinen Bruder und Miterben erkennen, sondern wird dich fragen, wo du deine Dornenkrone, dein Kreuz, Nägel und Geißel habest. . . . Auf diese Weise redet auch St. Paulus zu den Galatern Kap. 6, 17: Man lasse mich hinfort unverworren und sage mir nur von der Lehre nicht, die Freundschaft verdient auf Erden; denn ich trage meines HErrn JEsu Christi Malzeichen an meinem Leibe. Da redet er von solchen Malzeichen, wie man in den alten Gemälden den HErrn Christum gemalt hat, daß er sein Kreuz hat auf der Achsel liegen und neben umher Nägel, Dornenkron' und Geißel. Die Zeichen, spricht er, müssen ich und alle Christen auch haben, nicht an der Wand gemalt, sondern in unser Fleisch und Blut gedrückt. Dies aber geschieht also, wenn der Teufel über dich kommt und plagt dich inwendig mit allerlei

die Christen, anstatt von der Welt gelobt und mit Ehrenzeichen geschmückt zu werden, Schmähung und Schläge ernten.[340)] Diese Auffassung vom Kreuz hatten die Apostel, als sie zu Jerusalem von dem Hohen Rat gestäupt worden waren. Der Bericht sagt: „Sie gingen fröhlich (χαίροντες, sich freuend) von des Rates Angesicht, daß sie würdig gewesen waren, um seines Namens willen Schmach zu leiden." [341)] Ebenso etwas später. Als Paulus und Silas zu Philippi im innersten Gefängnis lagen, mit den Füßen im Stock, lobten sie Gott νμνονν τον θεόν).[342)] Auch tritt die Schrift der irrigen Auffassung, entgegen, als ob Gott sich in der Schwere des Kreuzes irre und den Christen mehr auflege, als sie tragen können. Diese Auffassung ist dadurch ausgeschlossen, daß derselbe gnädige Gott, der die Versuchung, verhängt, auch den glücklichen Ausgang gibt,ποιήσει συν τω πειρασμώ και την εκβασιν του δύνασθαι υμάς νπενεγκειν.[343]

4. Zweck und Nutzen des Kreuzes. Nach der Schrift gehört das Kreuz zu dem Wege und den Mitteln, durch welche Gott die Christen durch diese Welt in das ewige Leben führt,[344)] indem er durch das Kreuz sie demütigt,[345)] an der Gnade sich genügen lehrt,[346)] so den Glauben übt und stärkt,[347)] zum Gebet treibt,[348)] den Leib der Sünde abtut [349)] und überhaupt den Blick vom Sichtbaren, das vergeht, auf das Unsichtbare, das bleibt, wendet.[350)] Auch soll der Christ deshalb geduldig das Kreuz tragen, damit er andern Christen ein Exempel der Geduld zur Nachahmung und Ermunterung darstelle.[351)]

Schrecken und Herzeleid, und danach auswendig die Welt dich lästert als einen Ketzer und, wo sie kann, dir nach dem Halse greife und erwürget dich. Diese Narben des HErrn Christi vermahnt hiermit St. Paulus einen jeden Christen auch zu tragen." (St. L. XII, 718 f.)

340) Matth. 5, 12; Luk. 6, 23. 341) Apost. 5, 41.

342) Apost. 16, 25. 343) 1 Kor. 10, 13. Vgl. Meyer z. St.

344) Apost 14 22: διά πολλών θλίψεων δεϊ ήμας είσελθεϊν εις την βασιλείαν τον θεοῦ Ferner, 2 Kor. 4, 17: „Unsere Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schafft uns (κατεργάζεται ήμϊν) eine ewige und über alle Maßen wichtige Herrlichkeit."

345) 2 Kor. 12, 7: „Auf daß ich mich nicht der hohen Offenbarung uberhebe, ist mir gegeben ein Pfahl ins Fleisch, nämlich des Satans Engel, der mich mit Fäusten schlage, auf daß ich mich nicht überhebe."

346) 2 Kor. 12, 8. 9.

347) 1 Petr. 1, 6. 7. Dazu Luther IX, 1129 ff.

348) Ps. 18, 7; Ies. 26, 16. 349) Röm. 6, 6; 1 Petr. 4, 1.

350) 2 Kor. 4, 16—18.

351) Paulus als Vorbild der Kreuzträger, 2 Kor. 1, 6. Die Thessalonicher als Vorbild aller Gläubigen, 1 Thess. 1, 6. 7: „Ihr seid unsere Nachfolger (μιμηταί)

Luther redet zu 1 Petr. 1, 7 über den Nutzen der Anfechtungen,, speziell über die Zunahme des Glaubens unter dem Kreuz, so: „Hie zeigt er mit klaren Worten an die Frucht und Nutz solcher Anfechtungen, so den Gläubigen beide von den Tyrannen und Rotten begegnen, spricht: Sie dienen dazu, daß der Glaube dadurch bewährt, rechtschaffen und viel köstlicher erfunden werde denn das vergängliche Gold, das durchs Feuer Probiert wird. Denn gleichwie das Feuer dem Golde keinen Schaden tut, verzehrt es nicht, macht's auch nicht weniger, sondern nützt ihm nur, denn es benimmt ihm allen Zusatz, daß es recht lauter und rein wird, also auch das Feuer oder Hitze der Verfolgung und allerlei Anfechtung schmerzt Wohl und tut aus der Maßen dem alten Menschen Weh, daß die, so dadurch geübt, traurig und zuweilen ungeduldig werden, aber der Glaube wird dadurch rein und lauter wie durchläutert Gold oder Silber. Denn es ist um ein christlich Leben so getan, daß [es] immer zunehmen, heiliger und reiner werden soll. Erstlich kommen wir zum Glauben durch die Predigt des Evangelii; durch den Glauben aber werden wir vor Gott gerecht und heilig. Weil wir aber noch im Fleisch leben, das ohne Sünde nicht ist, regen sich dieselben immerdar, ziehen uns zurück und hindern, daß wir nicht so vollkömmlich heilig und rein sind, wie wir Wohl sollen; darum wirft uns Gott mitten ins Feuer der Anfechtungen, Leiden und Trübsale, dadurch wir bis an unser Ende gefegt und Probiert werden, daß also in uns nicht allein die Sünde je länger, je mehr getötet, sondern auch der Glaube bewährt wird und zunimmt, daß wir von Tag zu Tage unserer Sache gewisser werden, im Verstand göttlicher Weisheit und Erkenntnis zunehmen, daß uns die Schrift je lichter und klarer wird, die Unfern desto gewaltiger durch heilsame Lehre zu ermahnen und die Widersprecher zu strafen. Hätte uns der Teufel diese Jahre her beide mit Gewalt und List so heftig nicht angegriffen, wir wären zu dieser Gewißheit in der Lehre nimmermehr gekommen; auch wäre der Artikel von christlicher Gerechtigkeit und die Lehre vom Glauben so klar an Tag nicht gekommen. Daher spricht St. Paulus 1 Kor. 11, 19: ‚Es müssen Rotten unter euch sein, auf daß die, so rechtschaffen sind, offenbar unter euch werden.'" [352)]

---

worden und des HErrn und habt das Wort ausgenommen unter vielen Trübsalen mit Freuden im Heiligen Geist, also daß ihr geworden seid ein Vorbild (rvro) allen Gläubigen in Mazedonien und Achaja." Walthers Erinnerung an die Pastoren, auch als Kreuzträger Vorbilder der Herde zu sein: Pastorale, S. 386.

352) Zu 1 Petr. 1, 7. St. L. IX, 1131.

5. Die Kraft zum Tragen des Kreuzes. Diese leitet die Schrift aus der Gewißheit der Vergebung der Sünden und der Seligkeit ab. Nur der kann sich der Trübsale rühmen, anstatt darin umzukommen, in dessen Herz durch den Heiligen Geist die Liebe Gottes ausgegossen ist, das heißt, die Gewißheit wohnt, daß Christus für uns gestorben ist, da wir nach Sünder waren.[353)] Nur der kann die Leiden dieser Zeit geringachten, der der Herrlichkeit gewiß ist, die an ihm soll offenbart werden.[354)] Die Tötung der Glieder, die auf Erden sind, kann nur statthaben, wenn wir durch den Glauben unser Leben mit Christo in Gott verborgen wissen.[355)] Nur der kann unter dem Haß und der Verfolgung seitens der Welt, anstatt nur traurig zu sein und zu klagen, sich freuen und Gott loben, der gewiß ist, daß sein Lohn im Himmel groß sein wird.[356)] Wer daher die Gewißheit der Gnade und der Seligkeit dadurch aufhebt, daß er die Erlangung der Gnade und Seligkeit in irgendeiner Form von Menschenwerken oder sittlichen Leistungen abhängig macht, läßt *eo ipso* die Kraft nicht aufkommen, durch welche allein das Kreuz getragen werden kann. Luther: „Weil er [der Mensch] des ewigen Lebens nicht gewiß ist und nicht wartet auf die selige Hoffnung, so kann er auch nicht zufrieden sein noch Geduld haben. Sobald es umschlägt und ihm nicht .geht, wie er will, so wird er ungeduldig und murret wider Gott." [357)] Wie andererseits die Gewißheit der ewigen Herrlichkeit zum Kreuztragen tüchtig macht, stellt Luther so dar:[358)] „Siehe nur, wie er [Paulus] den Rücken gegen die Welt kehret und wendet das Angesicht in die zukünftige Offenbarung, als sehe er auf Erden nirgend kein Unglück noch Jammer, sondern nur eitel Freude. Fürwahr, wenn es uns schon übel geht, spricht er, was ist doch unser Leiden gegen die unaussprechliche Freude und Herrlichkeit, die an uns soll offenbaret werden? . . . Wer dies also könnte ins Herz bringen, der müßte sagen: Ob er schon zehnmal, wenn es möglich wäre, gebrannt und ersäuft würde, daß es doch gar nichts wäre gegen das künftige herrliche Leben; denn was Ist zeitlich Leiden, es währe, solange es wolle, gegen das ewige Leben? . . . Also macht St. Paulus aus allem Leiden auf Erden ein Tröpflein und kleines Fünklein, aber aus jener Herrlichkeit, der wir hoffen sollen, ein unendliches Meer und großes Feuer. ... Mit dem Wort, daß er's eine Herrlichkeit heißt.

353) Röm. 5, 5. 8. 354) Röm. 8, 18. 355) Kol. 3, 3—5.
356) Matth. 5, 12; Luk. 6, 22. 357) St. L. IX, 956.
358) Zu Röm. 8, 18. St. L. XII, 717 ff.

die offenbart soll werden, zeigt er an, woran es fehle, daß man so ungern leidet, nämlich daß der Glaube noch schwach ist und will nicht hineinsehen in die verborgene Herrlichkeit, die noch an uns soll offenbaret werden. Denn so es eine Herrlichkeit wäre, die man vor Augen sähe, ei, wie sollten wir so feine, geduldige Märtyrer sein! Wenn jemand jenseits der Elbe stünde mit einem Kasten voll Gulden und sagte: Wer's wagen will und herüberschwimmt, des soll der Kasten mit den Gulden sein, wie sollte sich da von jedermann ein. Schwimmen erheben um der Gulden willen, die man vor Augen sähe! . . . Darum spricht St. Paulus: Ich weiß gewiß, daß eine große Herrlichkeit uns ist vorgestellt, dagegen alles Leiden auf Erden gar nichts ist; aber es fehlt daran, daß sie noch nicht ist offenbaret. Wenn der Glaube da wäre, so wäre es uns eine geringe Sache, wenn solch Leiden schon dreißig, vierzig oder noch mehr Jahre währete, ja, wir würden es zu gering achten, daß es in die Rechnung sollte kommen, allein daß unser HErr Gott auch mit seiner Rechnung, die er unserer Sünden halben mit uns hat, innenhielte. Ach, was will man doch viel von großen Leiden oder Verdienst des Leidens sagen? Wie gar unwürdig kommen wir doch zu solcher großen Gnade und unaussprechlicher Herrlichkeit, daß wir durch Christum Kinder und Erben Gottes, Brüder und Miterben Christi werden! Darum mögen wir Wohl sagen: Ich will meines Leidens gerne schweigen, nicht viel davon rühmen noch schreien, sondern geduldig tragen alles, was mir mein lieber Gott zuschickt und auflegt und ihm noch dazu von ganzem Herzen danken, daß er mich zu solcher großen, überschwenglichen Güte und Gnade berufen hat. Aber, wie ich gesagt habe, es will nicht eingehen um unsers elenden schwachen Fleisches willen, welches sich mehr läßt bewegen das Gegenwärtige denn das Künftige. Darum muß der Heilige Geist hier Schulmeister sein und solchen Trost ins Herz senken."[359)]

6. Das Kreuz und die Sünde der Christen. Es ist die Frage noch besonders erörtert worden, ob auch die Sünden, die den Christen noch anhängen, unter das Kreuz der Christen zu rechnen seien. Die Frage ist zu bejahen. Die Christen als Christen wollen diese Sünden nicht. Indem sie sündigen, tun sie das, was sie hassen,[360)] und sie empfinden das Verkauftsein unter

---

359) Vgl. Walthers Mahnung an die Prediger, den Blick auf das ewige Leben zu richten, damit sie unter dem Kreuz nicht müde werden.. (Pastorale, S. 61 f.)

360) Röm. 7, 15: δ μισώ, τοντο ποιώ.

der Sünde Gesetz [361] als eine schmerzliche Gefangenschaft, als ein Unglück, das sie leiden, und wovon sie befreit sein möchten. Aus dieser Situation heraus entringt sich dem Apostel die Klage: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" [362] Luther sagt: „Der liebe St. Paulus zieht das heilige Kreuz durch alle Kreatur, daß Himmel, Erde und alles, was darinnen ist, mit uns [den Christen] leide. . . . Die Kreatur muß noch mit uns unterworfen sein den Tyrannen, welche unsere Ehre, Leib und Gut nach ihrem Mutwillen mißbrauchen, wie der Teufel unserer Seele mißbraucht. Das müssen wir leiden, als die auf Erden in's Teufels Reich gefangen sind. . . . Wir beten und schreien mit großem Seufzen und Verlangen im Vaterunser: ‚Zukomme dein Reich!' das ist: Hilf, lieber HErr, daß der selige Tag deiner herrlichen Zukunft bald komme, daß wir aus der argen Welt, des Teufels Reich, erlöset und von der greulichen Plage, die wir auswendig und inwendig, beide von bösen Leuten und unserm eigenen Gewissen, leiden müssen,[363] frei werden. Würge immerhin den alten Sack, daß wir doch einmal einen andern Leib kriegen, der nicht so voll Sünde und zu allem Bösen und Ungehorsam geneigt ist, wie er jetzt ist, der nicht dürfe mehr krank sein, Verfolgung leiden und sterben, sondern der, von allem Unglück leiblich und geistlich erlöset, ähnlich werde deinem verklärten Leibe, lieber HErr JEsu Christe, und wir also endlich kommen mögen zu unserer herrlichen Erlösung! Amen."[364]

15. Das Christenleben und das Gebet. ^

1. Der *nexus indivulsus* zwischen Christenleben und Gebet. Nachdem ein Mensch durch den Glauben vor Gott gerecht geworden und in das Kindschaftsverhältnis zu Gott getreten ist, fängt er an, mit Gott zu reden. Dieser individuelle Verkehr des Christen

---

361) Röm. 7, 14: πεπραμένος νπό την αμαρτίαν. V. 23: „Ich sehe ein ander Gesetz in meinen Gliedern", αίχμαλωτίζοντά με τω νόμφ της αμαρτίας πω οντι εν τοῖς μέλεσί μον

362) Röm. 7, 24:ταλαίπωρος εγώ ανθρωπος.

363) Auch die Sünden, welche die Christen nicht wollen, registrieren sich in ihrem Gewissen als Schuld, womit sie die ewige Verdammnis verdienen, und womit der Teufel sie zur Verzweiflung an Gottes Gnade treiben will. Ein 'Christ ist seiner Sünden wegen stets in Gewissensangst, weshalb er auch immerfort die fünfte Bitte nicht bloß formell, sondern mit innerem Verlangen betet. (Vgl. Luther, St. L. XV, 1551 ff.)

364) St. L. XII, 727. 728. 735.

mit Gott wird mit dem Namen Gebet bezeichnet. Die Definition des Gebets als „Gespräch des Herzens mit Gott" ist schriftgemäß.[365] Die Worte des Mundes sind zum Gebet nicht schlechthin nötig,[366] aber selbstverständlich auch nicht ausgeschlossen.[367] Das Gebet, als *consequens* des Glaubens an die Vergebung der Sünden in Christo, ist ein *continuum*, nämlich das unausgesetzt auf Gott gerichtete Verlangen des Herzens, weil der Heilige Geist, der durch den Glauben im Herzen Wohnung gemacht hat und die *causa efficiens* des Gebets ist, nicht als eine ruhende Potenz sich verhält, sondern das Herz unausgesetzt belebt und bewegt.[368] Daher betet der Christ auch dann, wenn er, wie oft bei der Ausrichtung seines irdischen Berufs, sich des Gebets nicht bewußt wird, ja auch dann, wenn er vor Leid und Weh meint, nicht beten zu können.[369] Man hat das Gebet der Christen passend mit dem Pulsschlag des natürlichen Lebens verglichen. Luther sagt: „Wo ein Christ ist, da ist eigentlich der Heilige Geist, der nichts anders tut, denn immer betet. Denn ob er gleich nicht immerdar den Mund regt oder Worte macht, dennoch geht und schlägt das Herz, gleichwie die Pulsadern und das Herz im Leibe, ohne Unterlaß mit solchem Seufzen: Ach lieber Vater, daß doch dein Name geheiliget werde, dein Reich komme, dein Wille geschehe bei uns und jedermann usw. Und danach die Püffe und Anfechtung und Not härter drücken und treiben, danach geht auch solch Seufzen und Bitten desto stärker, auch mündlich. Daß man keine Christen kann finden ohne Beten, so wenig als einen lebendigen Menschen ohne den Puls, welcher steht nimmer still, regt und schlägt immerdar für sich, obgleich der Mensch schläft oder anders tut, daß er sein nicht gewahr wird." [370] — Die Einteilung des Gebets in Danksagung und Bitte genügt.[371]

---

365) Ps. 27, 8. 366) Ies. 65, 24; Röm. 8, 26. 27.

367) Apost. 7, 59; 16, 25. Dazu Luther IX, 923.

368) Röm. 8, 14. 15: Die Christen πνευματι θεου αγονται. Luther (VIII, 361): „Das ist ein unruhiger Geist in der höchsten Ruhe, das ist, in Gottes Gnade und Frieden, daß er nicht kann stille noch müßig sein, sondern immer danach ringet und strebt mit allen Kräften, als der allein darum lebt, daß er Gottes Ehre und Lob weiter unter die Leute bringe."

369) Luther IX, 922. 370) Zu Joh. 14, 13. 14. St. L. VIII, 363.

371) Luther (X, 2204): „Gegen Gott können wir nicht mehr handeln denn auf zwei Weisen, nämlich mit Dank und Bitten. Mit dem Dank ehren wir ihn um die Güter und Gnaden, die wir bereits empfangen haben; mit dem Beten ehren wir ihn um die Güter und Gnaden, die wir hinfort gerne hätten." Auch die Fürbitte für alle Menschen und die Obrigkeit (1 Tim. 2, 1—3; Jer. 29, 7),

2. Die Voraussetzungen des Gebets. Als Voraussetzung des Gebets auf seiten des Betenden genügt nicht das Schleiermachersche „schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl", auch nicht Ritschls Glaube an die göttliche Vorsehung.[372] Voraussetzung für die wunderbare Tatsache, daß ein Mensch, der Erde und Asche [373] und dazu ein Sünder ist, mit dem majestätischen und heiligen Gott redet, wie ein Kind mit dem Vater redetest ist in jedem Fall der vom Heiligen. Geist durch das Evangelium gewirkte Glaube, daß Gott ihm, dem Betenden, um Christi stellvertretender Genugtuung, willen gnädig gesinnt ist und ihn sowohl beten heißt als auch Erhörung des Gebets zusagt. Mit andern Worten: Das Gebet hat stets den christlichen Rechtfertigungsglauben zur Voraussetzung.[375] Nur wo der Glaube an die Vergebung der Sünden um Christi willerr ist, da ist das Gebet ein Gebet „im Namen Christi", und nur das Gebet in Christi Namen hat Gottes Geheiß und die Zusage der Erhörung.[376] Auch ist nur bei diesem Gebet die Freudigkeit zum Beten im Herzen des Menschen vorhanden. Luther sagt zu Joh. 14, 13. 14, „daß außer Christo niemand vermag, einen Buchstaben zu beten, das vor Gott gelte und angenehm sei, wie denn allen Türken, Juden, Mönche und Heuchler Gebet ist".[377] Man hat dagegen geltend gemacht, daß auch solche Beter, die nichts von Christi stellvertretender Genugtuung wissen, wie die Heiden, ja auch solche, die Christi stellvertretende Genugtuung ablehnen und bekämpfen, wie die Unitarier, mit Ernst beten, wohl gar „durch Kontemplation sich in Gott versenken". Allein, alle Andacht und alles Beten, das nicht aus dem Glauben an die Versöhnung, die durch Christum geschehen ist, fließt, liegt auf dem Gebiet der natürlichen Gefühls- und Nervenerregung. Die *causa efficiens* solcher Gebete ist nicht der Heilige Geist, weil der Heilige Geist nur Christum in seinem Versöhnungswerk verklärt,[378] sondern der Teufel, der in allen Ungläubigen sein Werk hat.[379] Die Schrift sagt ausdrücklich: Was die

---

für die Gläubigen (Eph. 6, 18) und die Ungläubigen, auch für die Feinde (Matth. 5, 44; Luk. 23, 34; Apost. 7, 59) usw. ordnet sich von selbst der Bitte unter.

372) Ritschl, Unterricht in der christlichen Religion, K 54.

373) 1 Mos. 18, 27. 374) Matth. 6, 9.

375) Apol. 142, 212: *Nititur oratio misericordia Dei, quando credimus nos propter Christum pontificem exaudiri, sicut ipse ait: Quidquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. In nomine meo, inquit, quia, sine hoc pontifice non possumus accedere ad Deum*.

376) Matth. 16, 23; 14, 13. 14. 377) St. L. VIII, 362; IX, 922 f.

378) Joh. 16, 14. 379) Eph. 2, 2.

Heiden opfern — und dahin gehört auch ihr Gebet —, das opfern sie den Teufeln und nicht Gotte.[380] Ritschl spricht zwar den richtigen Grundsatz aus: „Die Anrufung Gottes als unseres Vaters durch Jesus Christus unterscheidet die christliche Religion von allen übrigen." Weil aber Ritschl gerade das leugnet, wodurch sich die christliche Religion von allen übrigen Religionen unterscheidet, nämlich die *satisfactio vicaria*, so fehlt bei seiner Religion auch die Voraussetzung für „die Anrufung Gottes als unsers Vaters durch Jesus Christus". Der Einwand, daß man sich doch Gott auch ohne Christi stellvertretende Genugtuung gnädig denken könne, gilt nicht. Das Schuldgefühl im Herzen und Gewissen des Menschen weicht nicht dem menschlichen Denken, sondern nur dem vom Heiligen Geist gewirkten Glauben an Christi Versöhnungsopfer, wodurch der Heilige Geist an die Stelle des göttlichen Verdammungsurteils das göttliche Rechtfertigungsurteil ins Herz schreibt.[381] Luther redet so von der Voraussetzung des Gebets: „Wo der Geist der Gnaden ist, der macht, daß wir auch können und dürfen, ja müssen anfahen zu beten. Darum will Christus hier sagen: Wenn ihr an mich glaubet und den Geist empfangen habt, dadurch das Herz versichert wird der Gnade Gottes, davon er droben gesagt hat: Mer mich siehet, der siehet auch den Vater', so wird gewißlich folgen, daß ihr auch müsset beten. Denn dies ist das rechte, eigene und allein der Christen Werk.[382] Denn zuvor, ehe wir Christen werden und glauben, wissen wir auch nicht, was und wie wir beten sollen. Und obschon der Mensch aufs innigste betet,[383] so ist doch nicht da der Geist der Gnade. Denn das Herz steht doch nur also: Lieber HErr, du wolltest auch ansehen, daß ich so lebe, so viel leide, oder dieses und jenes Heiligen Verdienst, frommer Leute

---

380) 1 Kor. 10, 20. Dies gilt natürlich auch von dem Beten des Sokrates, das wir bei Xenophon (*Memorab*. I, 3, 2) und bei Plato (*Phaedo*, am Schluß) erwähnt finden. Sokrates' letztes Wort war: „Wir sind dem Äskulap noch einen Hahn schuldig; opfert ihn ja und vergeht es nicht!" Daß gerade auch in Sokrates der Teufel ό ενεργών, tritt besonders in seinem Tugendstolz zutage. Vgl. die Ausführungen des großen Sokratesverehrers Funke, Real-Schullexikon V, 374.

381) Übrigens wird wie von Horace Bushnell, so auch von Ritschl berichtet, daß sie auf dem Sterbebett zum Gebet auf Grund der *satisfactio vicaria* zurückgekehrt seien. Vgl. II, 442 ff.

382) Augustinus: *Si fides in Christum deficit, oratio perit*. Bei Quenstedt II, 1438.

383) nämlich auf das äußere Werk gesehen, wie bei Heiden, Römischen, Unitariern usw.

Fürbitte und gute Werke. Da ist kein Glaube der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit durch Christum, und bleibt das Herz immer ungewiß, daß es nicht kann schließen, daß es gewißlich erhört sei; will nur mit Gott handeln auf seine oder anderer Leute Heiligkeit, ohne Christo, als sollte sich Gott vor ihm demütigen und seine Gnade oder Hilfe ihm durch uns selbst abdringen lassen und also unser Schuldiger und Knecht werden, daß solches nicht heißt Gnade, sondern Zorn verdient, und nicht gebetet, sondern vielmehr Gottes gespottet."[384] Von der Ungewißheit, die jedem nicht aus dem Glauben an Christum fließenden Gebet anhaftet, zeugt auch die Battologie der Heiden und der Römischen, denn sie meinen, sie werden erhört, wenn sie viel Worte machen.[385] — Auf Christi Gerechtigkeit oder, was dasselbe ist, auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit in Christo, unter Absetzung von aller eigenen Würdigkeit, haben alle Heiligen gebetet.[386] So kommt auch jetzt bis an den Jüngsten Tag bei jedem Individuum Freudigkeit zum Gebet lediglich aus dem Vertrauen auf die Versöhnung, die durch Christum geschehen ist, und im Hinblick auf das göttliche Gebot und die göttliche Verheißung, unter Absetzung von eigener Würdigkeit oder Unwürdigkeit.[387]

3. Wert und Wirkung des Gebets der Christen. Weil Gott die Welt nur um der Christen willen, nämlich zur Ausübung ihres Christenberufs, erhält [388] und der Wille der Christen, der in ihrem Gebet zum Ausdruck kommt, mit dem alles erhaltenden und regierenden Willen Gottes zusammenfällt,[389] so ist es selbstverständlich, daß die Christen mit ihrem Gebet *instrumentaliter* die ganze Welt erhalten und regieren.

---

384) VIII. 361 f.

385) Matth. 6, 7. Luther, Gr. Kat. 466; 25. Der Rosenkranz der Römischen. Die Gebetsmühlen der tibetanischen Buddhisten.

386) Dan. 9, 18.

387) Quenstedt (II, 1438) erinnert richtig: *Caveant precantes, ne in dubium vocent Dei potentiam, quasi iuvare non possit, licet velit, aut benevolum eius affectum, quasi nolit iuvare, licet possit, sed certo statuant, Deum et posse et velle iuvare*. Aber ohne die *fides specialis, qua credit unusquisque* [jeder für seine Person] *sibi remitti peccata propter Christum et Deum placatum et propitium esse propter Christum* (Apol. 94, 45), glaubt niemand, daß die *potentia Dei* seinetwegen in Wirksamkeit trete und der *benevolus Dei affectus* ihm gelte.

388) Matth. 24, 14.

389) Was die Christen bitten, bitten sie κατά τό όέλημα αυτόν, 1 Joh. 5,14.

Alles, was in Kirche und Welt geschieht, vermittelt sich durch das Gebet der Christen. Die Schrift geht hier ins einzelne. Daß Gottes Wort trotz der Feindschaft der Welt in der Welt seinen Lauf hat,[390] z. B. der Apostel Paulus eine offene Tür findet, mit Freudigkeit das Wort redet,[391] aus Gefahr errettet wird,[392] geschieht durch das Gebet der Christen. Durch das Gebet der Christen vermittelt sich auch der Bestand und das Wohlergehen des bürgerlichen Gemeinwesens,[393] die Erhaltung und Wiederherstellung des Friedens,[394] auch der Untergang der Blutgierigen und Falschen,[394] Man muß nur nicht vergessen, daß nach der Lehre der Schrift die Christen dasselbe tun, was Christus tut, genauer ausgedrückt, daß Christus, was er als *causa efficiens* wirkt, auch zugleich durch die Christen als *causa instrumentalis* tut. Luther: „Man muß nicht voneinander scheiden das Haupt und seine Glieder, das ist, Christum und seine Apostel und die ganze Christenheit. Ein jeglicher einzelner Christ ist ein solcher Mann, wie der HErr Christus selbst auf Erden gewest ist, und richtet so groß Ding aus, daß er kann die ganze Welt regieren in göttlichen Sachen, jedermann helfen und nützen und tut die größten Werke, so auf Erden geschehen. Denn er ist auch vor Gott höher geachtet denn die ganze Welt, daß Gott um seinetwillen der Welt alles gibt und erhält, was sie hat, daß, wo nicht Christen auf Erden wären, so hätte keine Stadt noch Land Frieden, ja, es würde auf einen Tag, was auf Erden ist, alles durch den Teufel verderbt werden. Daß aber noch Korn auf dem Felde wächst und die Leute genesen, ihre Nahrung, Frieden und Schutz haben, das haben sie alles den Christen zu danken. Wir sind wohl arme Bettler, spricht St. Paulus 2 Kor. 6,10, aber doch, die viel reich machen; die wohl nichts innehaben und doch alles haben. Und ist auch wahr: was Könige, Fürsten, Herren, Bürger und Bauern in der Welt haben, das haben sie nicht um ihrer gelben Haare willen, sondern um Christi und seiner Christen willen. ... Herren, Bürger und Bauern müssen ihr Land und Leute, Gewalt, Ehre und Gut haben um der Christen willen, so bei ihnen wohnen, ob sie es wohl nicht erkennen und übel dafür danken. . . . Darum sind die Christen eitel Helfer und Heilande, ja Herren und Götter der Welt, wie auch Gott 2 Mos. 7,1 zu Mose spricht: ‚Ich habe dich zu einem Gott gesetzt über Pharao.' Daher

390) 2 Thess. 3, 1. 391) Kol. 4, 2–4; Eph. 6, 19. 20.
392) Röm. 15, 30—32. 393) Jer. 29, 7.
394) 1 Tim. 2, 1—3; Ps. 76, 7. 395) Ps. 5, 7. 11; 55, 24.

auch der 8. Psalm sagt: Alles hast du unter seine Füße getan', nämlich Kaiser, Könige, Fürsten, Gewalt, Ehre und Gut, ja auch das Vieh auf dem Felde, Ochsen, Schafe, wilde Tiere, Vögel am Himmel und Fische im Wasser. Das will er auch nicht vergessen haben, anzuzeigen, was die Welt hat und vermag, das haben sie zu Lehen von den Bettlern, die da nichts innehaben und doch alles haben, und alles, was der Welt von Gott gegeben wird, das gibt er um derselben willen, daß es alles heißen der Christen Werke und Wunder, so sie treiben bis an den Jüngsten Tag, daß, wenn sie aufhören, so wird Gott der Welt auch ein Ende machen und alles mit Feuer verbrennen. . . . Die Welt gafft nur nach dem, das da hoch und groß scheint, reich und gewaltig ist und daherfährt in herrlichem Wesen und Pracht, und kann doch nicht erkennen, woher sie es haben. So du aber getauft bist, spricht Christus, und glaubst an mich, so bist du der Mann, der da viel mehr und Größeres hat und vermag, ja, der eben die Werke und auch größere tut, denn ich jetzt tue.[396] Denn ich will euch, so an mich glauben, zu solchen Herren machen, daß eure Werke sollen mehr gelten und tun denn keines Königs noch Herrn auf Erden, daß ihr sollt schaffen und ausrichten, was ihr wollt, und mit mir helfen regieren beide geistlich über die Seelen zur Seligkeit und auch leiblich durch euer Gebet erlangen und erhalten alles, was auf Erden ist, daß sie es alles müssen von euch nehmen und haben und also euer unwissend genießen."[397]

4. Das Objekt der christlichen Bitte. Auf die Frage, um was der Christ bitten solle und könne, ist zunächst zu antworten: um alles, was durch den göttlichen Willen und die göttliche Verheißung gedeckt ist. Was Gott zu bitten geboten und zu geben verheißen hat, soll Objekt unsers Bittens sein. Daher auch die Zusage, daß die Christen alles erlangen, um was sie bitten. „Alles, was (πάντα δσα) ihr bittet im Gebet, so ihr glaubet, so werdet ihr's empfangen." [398] Wir sind nicht berechtigt, das πάντα δσα, das die Schrift so stark betont, einzuschränken. Wir müssen aber nicht vergessen, daß der Wille der Christen, sofern sie Christen sind, mit Gottes Willen durchaus zusammenfällt, und sie daher nicht was ihnen einfällt, sondern nur das von Gott bitten, wofür sie Gottes Gebot und Verheißung haben. Freilich macht sich in den Christen, sofern sie das Fleisch an sich haben, noch der Eigenwille geltend. Aber sofern

396) nämlich im Stande der Erniedrigung.
397) Zu Joh. 14,. 12. St. L. VIII, 350—356.
398) Matth. 21, 22; Mark. 12, 24; Joh. 14, 13. 14; 16, 23; Matth. 7, 7. 8.

dies der Fall ist, verzichten die Christen a priori auf die Erhörung ihrer Bitte, weil ihr Gebet unter der Generalregel steht: „Nicht wie ich will, sondern wie du willst." Unsere Gemeindeordnungen enthalten in der Regel in der einen oder andern Form die Bestimmung, daß von Vorneherein jeder Gemeindebeschluß ungültig sein solle, der mit Gottes Wort in Widerspruch stehe. So nimmt auch jeder Christ in sein Gebet *a priori* die Bestimmung auf, daß jedes Gebet ungültig sein solle, sofern darin um etwas gebeten wird, was nicht durch Gottes Willen und darum auch nicht durch Gottes Verheißung gedeckt ist. Dieser Sachverhalt kommt zum Ausdruck 1 Joh. 6, 14: „Und dies ist die Freudigkeit, die wir haben zu ihm, daß, so wir etwas bitten nach seinem Willen (κατά το θέλημα αντον), so höret er uns."
Deshalb ist es auch völlig richtig, wenn in den Katechismen auf die Frage: „Um was und mit welchem Unterschied sollen wir bitten?" die Antwort so oder ähnlich lautet: „Um die geistlichen Güter, die uns zur Seligkeit nötig sind, sollen wir ohne Bedingung bitten, um die übrigen Güter aber mit der Bedingung, daß Gott sie uns geben wolle, wenn es zu seiner Ehre und zu unserm Heil gereicht." [399] Das ist deshalb richtig, weil die Gnade Gottes, das ist, die Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit, unter allen Umständen durch die göttliche Verheißung und den göttlichen Willen garantiert ist. Dies sehen wir aus der göttlichen Antwort: „Laß dir an meiner Gnade genügen", als Paulus dreimal vergeblich um Abnahme des schweren Kreuzes bat.[400] Es gibt freilich Fälle, in denen Christen auch in leiblichen Dingen unbedingt gebeten haben, wie Luther 1540 unbedingt um das Leben Melanchthons bat. Luther sagt selbst: „Allda mußte mir unser HErrgott herhalten; denn ich warf ihm den Sack vor die Tür und rieb ihm die Ohren mit allen seinen Verheißungen, daß er Gebet erhören wolle, die ich in der Heiligen Schrift aufzuzählen wußte, daß er mich müßte erhören, wo ich anders seinen Verheißungen trauen sollte." [401] Aber diese Fälle gehören in das Gebiet der *heroica* und fallen nicht unter
die allgemeine Regel. Sie ergeben sich aus dem Gebetsleben einzelner für besondere Gelegenheiten, und es verrät eine ungeistliche Dreistigkeit, sie zu leugnen.[402] — Vom Vaterunser, weil es von

399) Kurze Auslegung des Kl. Katech. St. Louis. Fr. 212. Dietrichs Kl. Katcch. St. Louis. Fr. 348. 349.

400) 2 Kor. 12, 9. 401) Köstlin, Luthers Leben II, 515.

402) Vgl. Roos, Reformationsgeschichte, Tübingen 1782, Bd. II, S. 472, Anm. Über die *fides heroica* bei der Heilung von leiblich Besessenen vgl. Walther,

Christo selbst gelehrt ist, gilt, was Luther im Großen Katechismus sagt: „Über das soll uns auch locken und ziehen, daß Gott neben dem Gebot und Verheißung zuvorkommt und selbst die Wort' und Weise stellet und uns in den Mund legt, wie und was wir beten sollen, aus daß wir sehen, wie herzlich er sich unserer Not annimmt, und je nicht daran zweifeln, daß ihm solch Gebet gefällig sei und gewißlich erhört werde, welches gar ein großer Vorteil ist vor allen andern Gebeten, so wir selbst erdenken möchten. Denn da würde das Gewissen immer im Zweifel stehen und sagen: Ich habe gebeten, aber wer weiß, wie es ihm gefällt, oder ob ich die rechte Maß und Weise getroffen habe? Darum ist auf Erden kein edler Gebet zu finden denn das tägliche Vaterunser, weil es solch trefflich Zeugnis hat, daß Gott herzlich gern höret, dafür wir nicht der Welt Gut sollten nehmen." [403)] Die Gebete zu den verstorbenen Heiligen sind Torheit,[404)] Götzendienst [405)] und Lästerung des vollkommenen Verdienstes Christi und des um Christi willen vollkommen gnädigen Gottes.[406)] Auch das Gebet zu den Engeln ist in der Schrift ausdrücklich untersagt.[407)] Dies wurde bei der Lehre von Gott und von den Engeln weiter ausgeführt. Daß Christo auch nach der menschlichen Natur wegen der *unio personalis* göttliche Ehre zukomme, wurde bei der Lehre von Christi Person dargelegt.[408)] — Was das „freie Gebet" („Herzensgebet") und das Gebet in festgestellter Form (Formulargebet) betrifft, so sollte man nicht sagen, daß das freie Gebet an und für sich höher stehe.[409)] Dem Mißbrauch des „mechanischen Plapperns" und der Battologie ist auch das freie Gebet ausgesetzt, wie die Erfahrung bei manchen Revivalversammlungen ausweist.[410)] — Was

---

Pastorale, S. 294. Quenstedt (II, 1439): *Extant exempla heroica imprecationum certorum quorundam hominum, divino zelo impulsorum, quae non sunt temere imitanda*. Als Beispiel führt Quenstedt Elisas Gebet gegen die Knaben von Bethel an, 2 Kön. 2, 23. 24.

403) M., S. 465 f. 404) Ies. 63, 16; 1 Kön. 8, 39.

405) Matth. 4, 10.

406) 1 Tim. 2, 5. 6; Röm. 8, 34; 1 Joh. 2, 1. 2; Röm. 8, 31. 32.

407) Offenb. 19, 10; 22, 8. 9. 408) II, 237 ff.

409) Nitzsch-Stephan, Ev. Dogmatik, S. 131.

410) Wer öffentlich zu beten und Zeit zur Vorbereitung hat, soll ja die sorgfältige Vorbereitung nicht vergessen. Vgl.. D. Walthers „Ansprachen und Gebete in Gemeindeversammlungen". St. Louis, Mo., Concordia-Verlag. Nach Walthers Tode von der Gesamtgemeinde herausgegeben. Wer diese Gebete liest, empfängt den Eindruck, daß die sorgfältige Vorbereitung der Innigkeit der Gebete keinen Eintrag getan hat. Aus amerikanischen reformierten Kreisen äußert

die Gebetsgebärden anlangt, so genügt Luthers Erinnerung: „Da liegt nun keine große Macht an, ob man stehe, knie oder niederfalle, denn es sind leibliche Weise, weder geboten noch verboten, als nötig; wie auch andere mehr Haupt und Augen gen Himmel heben, die Hände falten, auf die Brust schlagen; allein, daß man sie nicht verachte, weil sie die Schrift und Christus selbst lobt (Eph. 3, 14; 1 Tim. 2, 8; Joh. 17, 1). Wiewohl es auch nicht übel getan ist, obgleich jemand, der da Garben bindet auf dem Felde oder auf dem Bette liegt, allein mit dem Herzen betet." [411)]

16. Das christliche Leben ein Leben in Erwartung des Jüngsten Tages. ^

In seiner Predigt über die Christenhoffnung [412)] beschreibt Luther das Christenleben auf Erden als ein Leben, das im Hinblick auf den Jüngsten Tag geführt wird. Diese Beschreibung ist durchaus schriftgemäß. Wie die Gläubigen des Alten Testaments auf

---

Hodge sich so: "Public prayer, it is often said, is the weak point in the Presbyterian Sabbath Service. This is probably true. That is, it is probably true that there are more good preachers tlian good prayers. The main reason for this is that the minister devotes a great part of the labor of the week to the preparation of his sermon, and not a thought to his prayers. It is no wonder, therefore, that the one should be better tlian the other." (*Systematic Theology*, III, 707.) Ebenso ist dringend anzuraten, daß der Pastor auch in der Privatseelsorge, z.B. bei dem Besuch von Kranken, Angefochtenen usw., sich auf das zu sprechende Gebet vorbereite, wenn ihm die Sachlage vorher bekannt ist. Selbstverständlich ist, daß der Pastor durch Gottes Gnade imstande sein sollte, auch *ex tempore* lehrhaft und erbaulich zu beten. Der Gefahr, „sich in Allgemeinheiten zu verlieren", kann man dadurch entgehen, daß man ein den Fall deckendes Schriftwort in ein Gebet verwandelt. Die Erfahrung lehrt, daß angehende Pastoren in bezug auf Extemporegebete nicht selten mit Bangigkeit erfüllt sind. Die beste Vorbereitung für das Beten *ex tempore* besteht darin, daß die Studenten schon während ihrer Studienzeit ein Gebeisleben führen und sich daran gewöhnen, über besondere Ereignisse, die ihnen entgegentreten, seien sie freudiger oder trauriger Natur, mit Gott in einem kurzen Lob-, resp. Bittgebet zu reden. Dies kann auch auf Spaziergängen geschehen.

411) Zu Joh. 17, 1. St. L. VIII, 748. Quenstedt (II, 1440 scz.): *Gestus etiam corporis in precibus adhibendus est, qui et divini numinis reverentiam, seriam veramque humiliationem coram Deo testetur et animi attentionem in sacro hoc exercitio iuvet*.

412) Über Tit. 2, 13: „Wir sollen warten auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unsers Heilandes JEsu Christi." Es war dies eine Gastpredigt, die Luther im August 1531 zu Kemberg hielt (St. L. IX, 930 ff. E. A3 19, 328 ff.)

Grund der göttlichen Verheißungen auf die Erscheinung Christi im Fleisch warteten,[413] so werden die Gläubigen des Neuen Testaments als Leute beschrieben, die auf die herrliche Erscheinung Christi am Jüngsten Tage warten. Und zwar ist dies ein Charakteristikum der Christen nicht erst am Ende ihres Lebens, sondern sobald Menschen an Christum gläubig geworden und dadurch in den Besitz ihres ewigen Erbteils im Himmel gekommen sind, ist ihr Blick auf den Tag gerichtet, da ihr Heiland sichtbar erscheinen und sie mit sich in die ewige Herrlichkeit nehmen wird. Der Apostel schreibt an die eben erst gläubig gewordenen Korinther, daß sie keinen Mangel haben an irgendeiner Gabe und nur warten auf die Offenbarung unsers HErrn JEsu Christi, ἀπεκδεχόμενοι την ἀποκάλυψιν τον Κυρίου ημών Ἰηοον Χρίστον.444) Ebenso Tit. 2, 13: „Wir warten (προσδεχόμενοι) auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unsers Heilandes JEsu Christi." Auch Phil. 3, 20: „Unser Bürgerrecht ist im Himmel, von dannen wir auch warten (ἀπεκδεχόμεθα) des Heilandes JEsu Christi." Wie αγαπητοί θεοΰ, κλητοί ἅγιοι,[415] επικαλούμενοι το δνομα Κυρίου [416] eine Benennung der Christen ist, so ist auch das ἀπεκδέχεσθαι und προσδέχεσθαι τον Κύριον usw. ein Titel der Christen. Aber die Schrift läßt es nicht bei diesem allgemeinen Charakteristikum bewenden, sondern stellt das ganze Christenleben, in allen seinen Betätigungen und in seinen Leiden, in das Licht des Jüngsten Tages. Weil sie auf ihren HErrn warten, so sind die Christen fleißig in guten Werken,[417] insonderheit in der Predigt des Evangeliums,[418] halten sie sich von der Welt unbefleckt,[419] hüten sie sich vor der Sicherheit der Zeit Noahs,[420] wandeln sie durch diese Welt als Fremdlinge und Pilgrime,brauchen sie dieser Welt, ohne sie zu mißbrauchen,[422] sind sie gelinde, weil sie die Rache dem erscheinenden HErrn überlassen,[423] gleichen sie den klugen Jungfrauen, die Öl in ihren Lampen haben,[424] achten sie die Leiden dieser Zeit gering,[425]

---

413) Der Lobgesang des Zacharias, Luk. 1, 67—79; des Simeon, Luk. 2, 29—32. Die Beschreibung Simeons als προσδεγόμενος παράκλησιν τον Ισραήλ, V. 25, und aller Gläubigen in Israel als προσδεχόμενοι λύτρωσιν, V. 38.

414) 1 Kor. 1, 7. 415) Röm. 1, 7; 1 Kor. 1, 2.

416) Apost. 9, 14: 1 Kor. 1, 2; 2 Tim. 2, 22; Apost. 9, 21.

417) Matth. 24, 45 ff.; 25, 14 ff.; Luk. 12, 15 ff.

418) Matth. 24, 14. 419) Tit. 2, 12—14. 420) Matth. 24, 36 ff.

421) 1 Petr. 2, 11; Hebr. 13, 14. 422) 1 Kor. 7, 31.

423) Phil. 4, 5. 424) Matth. 25, 1 ff. 425) Röm. 8, 18.

und zwar so gering, daß sie, anstatt zu weinen, sogar sich freuen,[426] sind sie mitten im Tode getrost.[427] Kürz, insofern die Christen im Angesichte des Jüngsten Tages wandeln, nimmt ihr Leben gleichsam von selbst die rechte Gestalt an.[428] Dies sollen sowohl die einzelnen Christen als auch insonderheit die Prediger nicht vergessen. Zwar richtet die Schrift den Blick der Christen auch auf einen seligen Tod.[429] Aber vornehmlich und letztlich soll jedes Christenleben durch den Blick auf die Wiederkunft Christi orientiert sein.

Luther hat dieses Thema *ex professo* in der obenerwähnten Predigt behandelt. Wir setzen einige Hauptgedanken hierher. Luther nennt es die „christliche Kunst und recht Meisterstück", „diesem gegenwärtigen Leben den Rücken zukehren, als das vergeht, und jenes zukünftige Leben stets ins Gesicht fassen, fest und gewiß darauf hoffen, als das ewig bleibt, und darein wir gehören". „Es bürgert, wandelt und wohnt sich mit uns Christen nicht in dieser Welt, sondern im Himmel ist unsere Bürgerschaft, Wandel und Wohnung." Aber Luther erinnert auch daran, wie schwer dieser Glaubensartikel sich in die Praxis umsetzt: „Solches ist recht gelehrt, aber nicht bald gelernt; recht gepredigt, aber nicht bald geglaubt; fein vermahnt, aber nicht leichtlich gefolgt; wohl gesagt, aber übel getan.... Wo wir anders recht wollen beichten, müssen wir selbst bekennen, wir gedenken selten, daß wir endlich davon und dies Leben lassen müssen und uns also drein schicken, daß wir wüßten, wo wir wollten bleiben. Über das schlägt mit zu die Blödigkeit, daß wir uns immerdar vor dem Tode fürchten, trauern und zagen, wenn es uns übel geht. Das ist ein Zeichen, daß wir auf die selige Hoffnung nicht warten, wie wir tun sollten." Aber das Lernen dieses Artikels kann keinem Christen erlassen werden: „Wer sein Herz nicht richtet und schickt in jenes unvergängliche Leben und allein an diesem zeitlichen, vergänglichen Leben hangen bleibt, der versteht nicht, was Taufe, Evangelium, Christus und Glaube sei. Wir sind nicht zu diesem Leben getauft, heißen auch nicht darum Christen, daß wir Bürger, Bauer,

---

426) Röm. 8, 18; Luk. 6, 23; Matth. 5, 12; 1 Petr. 4, 12. 13.

427) 1 Thess. 4, 13—18.

428) Ein Beispiel: Der Pastor, als Seelsorger, weiß, daß er die leidige „Tanz- und Theaterfrage", die lange theoretische Erörterungen zuläßt, in der Praxis oftmals durch eine Frage wie diese zum Abschluß bringt: „An welchem Ort und in welcher Gesellschaft möchtest du angetroffen werden, wenn dein Heiland erscheint?" [English ed.: See page 85, n. 141]

429) Phil. 1, 21—23; Luk. 23, 43.

Herr, Knecht, Frau, Magd seien, regieren und uns regieren lassen, arbeiten und Haushalten, sondern dazu sind wir getauft und dazu hören wir das Evangelium und glauben an Christum, daß wir dieselbigen Stände (ob wir schon hier auf Erden, solange Gott will, darin leben und Gott dienen müssen, ein jeglicher, wie er von Gott berufen ist) allesamt lassen und aus dieser Welt fahren in ein ander Wesen und Leben, da weder Knecht noch Herr, weder Magd noch Frau, weder Weib noch Mann, sondern da wir allzumal gleich und einer sind in Christo JEsu, Gal. 3, 28, wie denn solche Gleichheit hier anfähet im Glauben, aber dort im Schauen vollbracht wird, 1 Kor. 15, 53, da kein Tod, sondern eitel ewig und unvergänglich Leben, keine Sünde, sondern eitel Gerechtigkeit und Unschuld, keine Furcht noch Traurigkeit, sondern eitel Sicherheit und Freude, keine Herrschaft noch Obrigkeit noch Gewalt, sondern nur Gott sein wird alles in allem; Summa, da Gott und Christus selber ist samt allen seinen Auserwählten und Heiligen. Zu solchem ewigen Leben sind wir getauft, dazu, hat uns Christus durch seinen Tod und Blut erlöst, und dazu haben wir das Evangelium empfangen. Alsbald man ein Kind aus der Taufe hebt und ihm das Westerhemd anzieht, so wird es von Stund' an eingeweiht zum ewigen Leben, daß es hinfort die Zeit seines Lebens nur ein Pilgrim und Gast sei in dieser Welt und sich also drein schicke, daß es dies zeitliche Leben gedenke zu lassen und auf jenes unvergängliche Leben immerdar hoffe und warte."

Die Beharrung zur Seligkeit.[430] ^

(***De perseverantia***.)

[English ed.: p. 87 ff.]

Die Frage nach der Beharrung zur Seligkeit ist sehr wichtig.[431] Wenn Christus von den Anfechtungen und Trübsalen redet, die über die Gläubigen kommen werden, fügt er hinzu: „Wer bis ans Ende beharret, der wird selig", ό ύπομείνας εις τέλος, οντος σωΰήσεται,[432] Der Ton liegt auf dem ό νπομείνας, wie auch aus der Wiederaufnahme des Subjekts durch οντος — dieser und kein anderer — hervorgeht.[433] Was die Schrift über die Beharrung lehrt, läßt sich in zwei Sätze zusammenfassen: 1. Wer beharrt, beharrt allein durch Gottes Gnadenwirkung; die Beharrung ist ein Werk der göttlichen Gnade und Allmacht. 2. Wer fällt, fällt durch eigene Schuld; die Ursache des Abfalls ist stets die Verachtung des göttlichen Wortes und das Widerstreben gegen die Wirkung des Heiligen Geistes im Wort. Diese Lehre hat die christliche Kirche gegen zwei feindliche Fronten festzuhalten: gegen den Calvinismus und den Synergismus.

Die calvinistische Beharrungslehre. ^

Der konsequente Calvinismus lehrt die Unverlierbarkeit des Glaubens. Er behauptet sehr entschieden, daß der Glaube, wo er einmal entstanden sei, auch durch *peccata enormia* nicht verloren werde. Nicht der Glaube selbst, sondern nur die Betätigung des

---

430) Chemnitz handelt *De perseverantia unter De iustificatione (Loci 1599 II, 709) unb De bonis operibus (1. c. III, 48 sqq.)*. Ebenso Gerhard (*L. de iustif., § 83 sqq.; L. de bonis operibus, § 134 sqq.*). Auch wir haben bereits an beiden Stellen von der Beharrung gehandelt, weil darzulegen war, daß der rechtfertigende Glaube mit der Vergebung der Sünden auch der Seligkeit gewiß ist (II, 485 s.), und daß den guten Werken nicht die Erhaltung der Seligkeit, resp. des Glaubens zuzuschreiben sei (III, S. 22 ff.). Auch nach der Lehre von den Gnadenmitteln und der Kirche ist ein passender Platz für die Lehre von der Beharrung. Sodann muß bei der Lehre von der ewigen Erwählung wieder *De perseverantia* gehandelt werden. Hier heben wir über die Beharrung im Glauben sonderlich die Punkte hervor, welche dem Calvinismus und dem Synergismus gegenüber festzuhalten find.

431) Luther IX, 1807.

432) Matth. 10, 22. Dieselben Worte wiederholt Christus Matth. 24, 13.

433) Fritzsche zur Stelle: *Magna vi post* ό δέ *infertur* οντος.

Glaubens (*exercitium fidei*) höre bei groben Sünden auf.[434] Diese Beharrungslehre ist erfunden, um die Unsicherheit zu beseitigen, die für den nach der Gnade Fragenden notwendig durch die calvinistische Leugnung der *gratia* *universalis* entsteht. Luther und das lutherische Bekenntnis verwerfen bekanntlich sehr entschieden die Lehre von der Unverlierbarkeit des Glaubens.[435] Sie tun recht daran. Es handelt sich um einen Irrtum, der solche, die tatsächlich den Glauben verloren haben und wieder nach der Gnade fragen, entweder zur Verzweiflung treibt oder sie verleitet, anstatt an die Gnade Gottes in Christo an ihren früheren Glauben zu glauben. Das Beispiel Cromwells ist in die Kirchengeschichte übergegangen. Strong sagt: "Cromwell on his death-bed questioned his chaplain as to the doctrine of *final perseverance*, and, on being assured that it was a certain truth, said: ‘Then I am happy, for I am sure that I was once in a state of grace.'" Strong fügt die Kritik hinzu: "But reliance upon a *past* experience is like trusting in the value of life insurance upon which several years’ premiums have been unpaid. If the policy has not lapsed, it is because of extreme grace." Strong will einen Fall, wie der Cromwells war, so behandelt haben: "The only conclusive evidence of perseverance is a present experience of Christ’s presence and indwelling, corroborated by active service and purity of life." Aber auch Strong wäre mit dieser Anweisung ein übler Berater Cromwells gewesen. Cromwell würde ihm geantwortet haben, daß es ihm gerade an der gegenwärtigen Erfahrung von der Einwohnung Christi und an der Bestätigung derselben durch ein heiliges Leben fehle. Christus hat denn auch den Schächer am Kreuz, dessen Fall dem Cromwells ähnlich war, anders behandelt. Er hat den nach der Gnade Fragenden nicht auf „die gegenwärtige Erfahrung von der Einwohnung Christi" und die Bestätigung derselben durch ein heiliges Leben verwiesen, sondern ihn das objektive Gnadenwort hören lassen. So sind alle analogen Fälle zu behandeln. Es gibt ja, Gott sei

---

434) Die Belege aus den *Canones Synodi Dordreclitanae* und der Confession of Faith sind II, Note 1304, abgedruckt. Auch Calvin leugnet die Verlierbarkeit des Glaubens, Inst. III. 2. 12: *Tenendum est, quantumvis exigua sit ac debilis in electis fides, quia tamen Spiritus Dei certa illis arrha est ac sigillum suae adoptionis, nunquam ex eorum cordibus deleri posse eius sculpturam*. Ebenso Heidegger, *loc. 24, De constantia foederis gratiae*, bei Baumgarten II, 636 sq.

435) Schmalk. Art., S. 319; Augsb. Konf., Art. XII. Vgl. II, Note 1305.

Dank, eine objektive, allgemeine und vollkommene Gnade Gottes. Diese Gnade gründet sich nicht aus die Einwohnung Christi und auf deren Bestätigung durch ein heiliges Leben, sondern ist durch Christi stellvertretende Genugtuung in Gottes Herzen für alle Menschen vorhanden und wird von Gott im Wort des Evangeliums allen, vor deren Ohren das Evangelium kommt, zugesagt, damit sie von allen geglaubt werde. Diese objektiv vorhandene und durch die objektiven Gnadenmittel dargebotene Gnade, nicht der „Christus in uns" und das heilige Leben, ist die seligmachende Gnade, ή χάρις τον θεοϋ ή σωτήριος.[436] Diese Gnade, weil sie allen Menschen erschienen ist (επεφάνη γαρ . . . πάσιν άνθρώποις), ist daher auch den Cromwells und allen Schächern zu bezeugen. So allein kann der Glaube, wo er verloren war, wieder erzeugt werden, denn: ή πίστις εξ ακοής.[437] Zu dieser korrekten Behandlung wirklich (und vermeintlich [438]) Abgefallener ist der konsequente Calvinismus durch die Leugnung der allgemeinen Gnade unfähig. Und das Defizit läßt sich nicht durch die calvinistische Beharrungslehre, das ist, durch die Lehre von einem unverlierbaren Glauben, decken. Vielmehr treibt diese Lehre, wie gesagt, entweder zur Verzweiflung oder zu falschem Vertrauen auf früheren Glauben oder die eigene Erneuerung und das heilige Leben. Die Situation ist in allen Fällen diese: Ohne die allgemeine objektive Versöhnung, die durch Christum bewirkt ist und durch die objektiven Gnadenmittel dargeboten wird, kann man weder von der Entstehung des Glaubens noch von der Beharrung im Glauben, resp. von der Wiederkehr Abgefallener, recht lehren. Glücklicherweise vergessen viele Calvinisten, sowohl Prediger als Zuhörer, in der Praxis die *gratia particularis*.[439]

Die synergistische Beharrungslehre. ^

Die Synergisten meinen lehren zu müssen, daß, wie die Entstehung des Glaubens, so auch die Beharrung im Glauben nicht allein von Gottes Gnade und Wirkung, sondern auch vom Menschen abhänge. Was im Menschen es sei, wovon neben der Gnadenwirkung Gottes die Beharrung noch abhänge, wird verschieden benannt, z. B. Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens, persönliche Selbstsetzung, rechtes Verhalten, Selbstbestimmung, sittliche Betätigung im neuen Leben usw. Aber unter diesen verschiedenen

436) Tit. 2, 11. 437) Röm. 10, 17.
438) Vgl. II, 534. 439) Vgl. II. 54.

Ausdrücken ist stets dasselbe gemeint, nämlich, daß der Faktor, auf den es schließlich bei der Beharrung ankomme, notwendig in den Menschen verlegt werden müsse.[440] Sonst würde, so geht das Argument weiter, folgen, daß die Seligkeit allein in Gottes Hand stehe. Das wäre aber ein Unglück. Denn stände die Seligkeit allein in Gottes Hand, so würde die menschliche „Selbstbestimmung", „persönliche Selbstsetzung" usw. fehlen und damit der ganze Vorgang einen des Menschen unwürdigen Charakter annehmen. Es würde, wie aus der Bekehrung, so auch aus der Beharrung ein Zwang werden und die menschliche „Verantwortlichkeit" verloren gehen. Auf diese „notwendigen Konsequenzen" macht uns der Synergismus aufmerksam für den Fall, daß die Seligkeit nicht auch vom Menschen abhängig wäre. Aber auch aus der Schrift sucht der Synergismus zu beweisen, daß die Seligkeit nicht allein in Gottes Hand stehe. Als Beweisstellen dienen ihm — gerade wie bei der Bekehrung — *primo loco* die Imperativ- und Konditionalsätze. So hörten wir in den Vereinigten Staaten: „‚Schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern!' ermahnt der Apostel Phil. 2, 12. Stärker kann man es gar nicht ausdrücken, daß die Seligkeit des Menschen nicht in jeder Hinsicht allein von Gott abhängig ist; denn wörtlich übersetzt, heißt es sogar: Bewerkstelligt oder bringt zustande eure Seligkeit!" [441] Weiterhin wird von altersher bis auf unsere Zeit auch in bezug auf die Beharrung der Schluß von der Ursache des Abfalls auf die Ursache der Beharrung urgiert: Wenn böse Werke und böses Verhalten das Aufhören des Glaubens verursachen, so muß folgerichtig die Beharrung im Glauben von der Meidung des bösen Verhaltens oder von der Leistung des rechten Verhaltens abhängen.[442] Überhaupt kehren bei der Lehre von der Beharrung alle Argumente wieder, mit denen der Synergismus den Monergismus der Gnade in der Bekehrung bekämpft.

Aber trotz aller synergistischen Befürchtungen und Gegengründe läßt sich die Tatsache nicht leugnen, daß die Schrift, wie in der Bekehrung, so auch in bezug auf die Beharrung im Glauben die göttliche Alleinwirksamkeit lehrt. Nach der Schrift ist, wie die Ent-

---

440) Vgl. II, 580. 441) Luth. Kirchcnzeitung 26, Nr. 10.

442) Vgl. die Ausführungen über und gegen den Majorismus, S. 26 ff. Der Majorismus begründete seinen Satz von der Notwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit in näherer Erklärung damit, daß die guten Werke nötig seien *ad fidem retinendam sive non amittendam*. Vgl. Frank II, 195 ff.

stehung des Glaubens,[443] so auch die Beharrung eine Wirkung der göttlichen Allmacht. Petrus versichert den Christen: „Ihr werdet aus Gottes Macht durch den Glauben bewahret zur Seligkeit." [444] Auch in Christi Worten Joh. 10, 28—30 kommt sehr klar zum Ausdruck, daß hinter dem Nichtabfall der Seinen seine göttliche Allmacht als *causa efficiens* steht: „Niemand wird sie aus meiner Hand reißen. Der Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer denn alles" (allmächtig), „und niemand kann sie aus meines Vaters Hand reißen. Ich und der Vater sind eins." [445] Paulus belehrt die Christen dahin, daß Gott Anfang und Ende des Christenstandes wirkt: „Der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird's auch vollführen (επιτελέσει) bis an den Tag JEsu Christi." [446] Gottes, nicht unsere Treue ist die Gewähr für unsere Beharrung: „Getreu (πιστός) ist er, der euch beruft, welcher wird's auch tun (δς και ποιήσει)",„der HErr ist treu (πιστός), der wird euch stärken und bewahren (φυλάξει) vor dem Argen".[448] Die an die Christen gerichtete Mahnung, ihre Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen, begründet die Schrift mit der Tatsache, daß die. Seligkeit nicht in ihrer, sondern in Gottes Hand steht: „Schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern! Denn Gott ist's, der in euch wirket beide das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen." [449] Es ist eine üble Gewöhnheit der Synergisten, an dieser Stelle die Mahnung in V. 12 von der Begründung der Ermahnung in V. 13 zu trennen. Sie

443) Eph. 1, 19. 20.

444) 1 Petr. 1, 5. Chemnitz z. St.: *In virtute Dei per fidem conservamur ad salutem, paratam revelari in tempore novissimo. Audis conservationem salutis, donec reveletur in novissimo die, tribui virtuti Dei per fidem; ibidem v. 9: Reportantes finem fidei vestrae, salutem animarum. ... Et recte huc accommodari potest illud Pauli Rom. 4, 14: Si conservatio salutis ex nostra impletione legis, hoc est, ex nostris operibus, dependet, tum extincta est fides et abolita promissio. Ut ergo firma sit promissio salutis non tantum accipiendae, verum etiam conservandae, ideo sine operibus ex fide et secundum gratiam salus datur. (Loci 1599 III, 64 sq.)*

445) Hier wird die auf die numerische Einheit des göttlichen Wesens gegründete numerische Einheit der Allmachtswirkung vom Vater und dem Sohne ausgesagt. (Vgl. II, 62 f., und Note 32.) Und in dieser bewahrenden Allmachtswirkung ist es begründet, daß die Angriffe aller feindlichen Mächte erfolglos bleiben.

446) Phil. 1, 6. 447) 1 Thess. 5, 24.

448) 2 Thess. 3, 3. 449) Phil. 2, 12. 13.

zitieren, wie wir oben sahen, die Ermahnung V. 12: „Schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern!" und knüpfen daran die Folgerung: „Stärker kann man es gar nicht ausdrücken, daß die Seligkeit des Menschen nicht in jeder Hinsicht allein von Gott abhängig ist", während der Apostel V. 13 zur Begründung seiner Ermahnung fortfährt: „Denn Gott ist's, der in euch wirket (ό θεός γάρ έστιν ό ενεργών εν νμΐν) sowohl das Wollen als auch das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen." Und der Apostel hqt guten Grund für seine Begründung. Es gibt letztlich nur eine Ursache der Nichtbeharrung oder des Verlustes des Glaubens. Es ist das sich einschleichende Selbstvertrauen, das ist, die synergistische Meinung, daß die Seligkeit nicht allein von Gottes Gnadenwirkung, sondern auch von der „Selbstbestimmung", dem „rechten Verhalten", abhänge. So fiel Petrus. Wenigstens im Vergleich mit andern traute Petrus sich ein korrekteres Verhalten und also die Beharrung zu. „Wenn sie sich alle ärgerten, so wollte doch ich mich nicht ärgern",[450] υνκ εγώ, Petrus! Der HErr sagte Petrus das Resultat seines Selbstvertrauens voraus: „Heute in dieser Nacht, ehe denn der Hahn zweimal krähet, wirst du mich dreimal verleugnen." [451] Schon nach wenigen Stunden fluchte und schwor Petrus, daß er den HErrn nicht kenne. Luther nennt den Sinn, wonach der Mensch in bezug auf die Erlangung der Seligkeit nicht allein von Gottes Gnade abhängig sein will, den „leidigen heimlichen Tück", der sich auch noch in den Christen dem Fleische nach regt und fortgehend schonungslos bekämpft werden muß, wenn nicht aus dem Ersten ein Letzter werden foll.[452] Diesem „heimlichen Tück" will

---

450) Mark. 14, 29. 451) Mark. 14, 30.

452) Wir erinnern hier nochmals an Luthers Bemerkung zu den Worten Matth. 20, 16 („Also werden die Letzten die Ersten und die Ersten die Letzten sein"): „Darum ist wohl not, daß man dies Evangelium zu unsern Zeiten denen predige, die jetzt das Evangelium wissen, mir und meinesgleichen, die alle Welt lehren und meistern können, und achten dafür, wir seien die Nächsten und haben Gottes Geist rein aufgefressen mit Federn und Beinen. ... Es trifft das Allertiefste im Herzen, den eigenen geistlichen Dünkel, der sich auch in Armut, Unehre, Unglück für den Ersten hält, ja, dann am allermeisten. ... Es geht gar hoch und trifft gar treffliche Leute: ja, es erschreckt die allergrößten Heiligen. Darum es auch Christus den Aposteln selbst vorhält. Man steht auch, wie sich hier die allerhöchsten Heiligen gefürchtet haben, wieviel auch hier gefallen sind vom hohen geistlichen Stande. . . . Siehe, wie ist Saul gefallen! Wie ließ er David fallen! Wie mußte Petrus fallen! Wie fielen etliche Jünger Pauli!" (St. L. XI, 513 f.)

der Apostel die Philipper entnehmen, wenn er die Ermahnung, die Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen, mit der Tatsache begründet, daß Gott es ist, der Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen wirkt. Und diesen „heimlichen Tück" nährt. Pflegt und kräftigt der Synergismus mit der von ihm so eifrig verfochtenen These, daß, wie die Bekehrung, so auch die Seligkeit nicht allein von Gottes Gnadenwirkung, sondern auch von dem rechten menschlichen Verhalten abhängig sei. Die synergistische Beharrungslehre ist daher eine überaus schädliche Lehre. Sie ist eine direkte Verleitung zum Abfall. Wie nach dem synergistischen Rezept noch niemand bekehrt worden ist, so wird auch niemand nach dem synergistischen Rezept im Glauben beharren und das Ende des Glaubens davonbringen. Luther sagt: „Vor der List Satans, mit der er Eva verführte, kann man sich auf keine Weise durch eigene Kräfte hüten, daß er nicht unsere Sinne verrücke von der Einfältigkeit in Christo, wenn nicht der HErr unfern Gang erhält, gereizt durch unser demütiges Gebet. Denn hier vermag der freie Wille nichts; es ist auch nicht genug an der ersten Gnade, wie sie es nennen, sondern es ist die Beharrlichkeit (*perseverantia*) vonnöten, welche nicht in dem Willen des Menschen steht, sondern in der Bewahrung Gottes (*est non volentis hominis, sed sustentantis Dei*)."[453)]

Bekanntlich verbindet der Synergismus mit seiner Beharrungslehre auch die Ermahnung, auf die Gewißheit der Seligkeit zu verzichten.[454)] Diese Ermahnung ist vom synergistischen Standpunkt aus durchaus unnötig. Der Zweifel an der Erlangung der Seligkeit kommt ganz von selbst, wenn die Seligkeit auch vom Menschen selbst abhängt. Zu erinnern ist nur, daß die Ermahnung nicht weit genug geht, wenn sie nur die Ungewißheit empfiehlt und fordert. Sie sollte konsequenterweise die Christen auffordern, ihrer Verdammnis ganz gewiß zu sein, weil auch in den Christen, von der Gnadenwirkung Gottes abgesehen, nichts Gutes wohnt.[455)] überhaupt ist der Fall aus dem Glauben bereits geschehen, wenn jemand nicht bloß am Studiertisch und in Streitschriften, sondern auch in seinem Herzen und vor Gott meint, daß

---

453) S1. L. IV, 1008 f. *Exeg. opp. lat*. XVI, 16 sq.

454) So schon Latermann, *Disput. de praedestinatione, thes. 43: Quia homo certus est, quod spe salutis excidere possit, propterea eum non posse non eSse dubium de finali perseverantia*. .(Bei Quenstedt II, 819.)

455) Röm. 7, 18.

seine Seligkeit nicht allein in Gottes Gnadenhand stehe, sondern auch von feinem Verhalten abhängig sei. Der christliche Glaube hat in jedem Fall die Art an sich, allein auf die Gnade zu bauen, und hört in demselben Augenblick auf zu existieren, in dem man fein Fundament erweitert und neben die Gnade Gottes das menschliche Verhalten stellt.[456] Ein in seinem Vertrauensgrund durch das menschliche Verhalten bereicherter Glaube ist auch nicht vom Heiligen Geist gewirkt, sondern verdankt seine Existenz dem bösen Fleisch und dem Erzfeind der Menschen, der damit die Christen aus dem Glauben stoßen will, wie es ihm bei Petrus gelang. Hingegen ist die Bezeugung der in der Schrift geoffenbarten Wahrheit, daß wir aus Gottes Macht durch den Glauben zur Seligkeit bewahrt werden, das Mittel des Heiligen Geistes, wodurch er den Glauben immer wieder von neuem erzeugt und stärkt und so erhält. Der christliche Glaube entsteht und besteht immer nur *vis-a-vis* der *sola gratia Dei*.

Noch auf einen Punkt in der synergistischen Beharrungslehre ist hinzuweisen. Gegen die Schriftstellen, welche die Bewahrung zur Seligkeit der Allmacht und Gnade Gottes zuschreiben, wenden die Synergisten ein, daß damit zwar Bewahrung gegen alle andern feindlichen Mächte, aber nicht gegen das eigene böse Fleisch der Christen zugesagt sei. So Philippi.[457] Auch Meyer ist es möglich, durch Einfügung dieser Limitation den Sinn der einschlägigen Schriftaussagen in das gerade Gegenteil zu verkehren.[458] Ebenso scheint Lyman Beecher diese Limitation vorgeschwebt zu haben, wenn er die Frage, ob er die Beharrung der Heiligen glaube,

---

456) Apol. 114, 33.

457) Römerbrief zu Röm. 8, 35. 36: „Wenn es auch wahr ist, daß niemand und nichts uns aus der Hand Gottes und Christi zu reißen vermag, weil ihre Allmacht und Gnade stärker ist als alle irdischen Mächte, so schließt das doch keineswegs aus, daß wir uns selbst mutwillig und freiwillig dieser Hand entwinden können. Vermag auch nicht Trübsal, so vermag doch die Sünde uns von Gott zu scheiden."

458) Z. B. zu Phil. 1,6: „Die Resistenz als menschliche Möglichkeit ist damit nicht ausgeschlossen; aber Paulus hat sie bei seinen Philippern nicht zu fürchten wie bei den Galatern." Genau das Gegenteil steht Kap. 2, 12. 13. Weil Paulus auch bei seinen Philippern wie bei allen Gläubigen synergistische „Resistenz" fürchtet, nämlich das Selbstvertrauen, daß die Seligkeit nicht allein von Gott, sondern auch von ihnen selbst abhänge, fügt er hinzu: „Denn Gott ist's, der in euch wirket beide das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen.”

antwortete: "I do, except when the wind is from the East." [459] Aber von dieser Limitation steht nichts in der Schrift. Wohl aber steht das Gegenteil da. Nach 1 Petr. 1, 3—5 hat Gott die Christen wiedergeboren „zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das behalten wird im Himmel euch, die ihr aus Gottes Macht durch den Glauben bewahret werdet zur Seligkeit". Zweierlei ist in diesen Worten ausgesagt: 1. Das Erbe der Christen wird ihnen von Gott im Himmel aufbewahrt; 2. sie, die Christen, werden aus Gottes Macht durch den Glauben für das Erbe bewahrt, damit das Erbe und die Erben nicht auseinanderkommen, sondern beieinander bleiben. Wir beachten bei dieser Stelle auch, daß das „aus Gottes Macht" die Näherbestimmung „durch den Glauben" (διά πίστεως) bei sich hat. Damit ist erstlich eine solche göttliche Machtwirkung bezeichnet, die sich durch das Evangelium (die Gnadenmittel) vollzieht, weil der Glaube und das evangelische Verheißungswort *correlativa* sind.[460] Sodann ist die göttliche Machtwirkung auch als eine solche beschrieben, die sich auf das Innere, auf Herz und Sinn der Christen, erstreckt und zuwege bringt, daß die Christen im Glauben an das Evangelium von der *sola gratia* bleiben. Darum beten die Christen nicht nur: „Nimm ja nicht von meinem Munde das Wort der Wahrheit!" [461] sondern auch: „Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen!" [462] „Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz und gib mir einen neuen gewissen Geist!" [463] Auf die innere Bewahrung oder auf den Schutz gegen das eigene Fleisch gehen ja auch die oben angeführten Schriftaussagen, Phil. 2, 13: „Gott ist's, der in euch (έν νμῖν) wirket beide das Wollen und Vollbringen"; Phil. 1,6: „Der in

---

459) Strong, *Systematic Theology* p. 883.

460) Daher ist mit dem „durch den Glauben" auch der calvinistische Irrtum abgewiesen, daß "efficacious grace", weil eine Wirkung der göttlichen Allmacht, nicht durch Mittel sich vollziehe. So auch Hodge, *Syst. Theol*. II, 682 sqq.: "Efficacious grace acts immediately." “Regeneration itself, the infusion of a new life into the soul, is the immediate work of the Spirit. There is here no place for the use of means any more tlian in the act of creation." Das ist ein falscher Gegensatz. Wie die Schrift die Entstehung und Erhaltung des Glaubens der göttlichen Allmacht zuschreibt (Eph. 1, 19. 20; 1 Petr. 1, 5), so lehrt sie auch ausdrücklich, daß der Glaube, welcher die Gnade ergreift und sesthält, aus dem Gnaden wort kommt und das Gnadenwort zum Objekt hat (Röm. 10, 17. 8). Weiteres hierüber unter dem folgenden Abschnitt von den Gnadenmitteln.

461) Ps, 119, 43. 462) Ps. 119, 36. 463) Ps. 51, 12.

euch (εν νμϊν) angefangen hat das gute Werk, der wird's auch vollführen" (scil, in euch) „bis an den Tag JEsu Christi";[464] 2 Thess. 3, 3: „Der HErr ist treu; der wird euch stärken und bewahren vor dem Argen"; 1 Petr. 5, 10: „Der Gott aller Gnade . . . wird euch vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen. Demselbigen sei Ehre und Macht von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen." Die Doxologie drückt den Dank der Christen für die Bewahrung aus, weil sie durch Wirkung des Heiligen Geistes glauben, daß die Bewahrung allein in Gottes Gnadenhand steht, wie das betonte αυτός (αυτός καταρτίσει κτλ.) noch nachdrücklich hervorhebt. Fragen wir nach der theologischen oder vielmehr untheologischen Begründung für die wunderliche Lehre, daß die Christen „aus Gottes Macht durch den Glauben" wohl gegen alle andern feindlichen Mächte, aber nicht gegen das eigene böse Fleisch bewahrt würden, so wiesen wir schon früher darauf hin, daß man sich einer Vermischung von Gesetz und Evangelium bedient.[465] Die Warnungen vor Abfall,die gegen die fleischliche Sicherheit und das Selbstvertrauen des alten Menschen gerichtet sind,[467] werden dazu verwendet,

---

464) Richtig Meyer z. St.: έν νμϊν ηίφί nicht unter euch, sondern in euch, *in animis vestris*.

465) II, 486. 466) 1 Kor. 10,12; Röm. 11, 20.

467) Balduin: *Oppositus est hic timor a Paulo nobis commendatus 1. epicureae securitati, qua fides suffocatur, Spiritus Sanctus contristatur et gratia Dei deperditur; 2. spirituali superbiae et arrogantiae, ne fiducia donorum insolescamus, sed toti a gratia misericordiaque Dei pendeamus, operam dantes, ne illa excidamus. (Disput. de cap. 2, ep. ad Philipp.* Bei Baier III, 598.*)* — Chemnitz: *Quando respicimus ad Dei voluntatem in verbo patefactam et ad Christum mediatorem, possumus et debemus statuere: Quis separabit nos? Certus sum enim, quod nec praesentia nec futura separabunt etc. Vocati enim sumus ad consortium Christi non ut quos recipit, mox velit iterum abiicere. Sed est salvator sempiternus: vocati sumus ad consortium Christi aeternum. Est Pater aeternus et dona atque vocatio Dei sunt sine poenitentia. Nemo rapiet eos de manu mea. Certa igitur est, quod ad Deum, perseverantia piorum. Et quia in verbo ita revelatum est, fides hoc debet credere. Sed Paulus dicit Rom. 11, 22: Si permanseritis in bonitate Dei, et Hebr. 3, 14: Modo fiduciam retineamus usque ad finem. Respondeo: Iohannes dicit: Haec scriba vobis, ut sciatis, quod vitam habetis aeternam. Scimus, quod cum apparuerit similes ei erimus. Phil. 1, 6: Persuasus sum, quod qui coepit in vobis etc. Ita et 1 Cor. 1, 8. Ita David dicit Ps. 31, 1: Non confundar in aeternum. Ideo iubemur orare pro perseverantia, quia Deus promisit. Oratio enim semper requirit promissionem, et ut fiat sine haesitatione. Oramus autem et luctamur, ne camis petulantia donum perseverantiae*

den zerschlagenen Seelen, die mit Paulus zum Verzagen an sich selbst gekommen sind,[468] das Evangelium, das ihnen Bewahrung aus Gottes Macht durch den Glauben an die Gnade zusagt, zu beschränken und dadurch die Erlangung der Seligkeit aus Gottes Gnadenhand in des Menschen Hand, das ist, auf das Gebiet des Gesetzes, zu verlegen. Die Seelen, welche zum Verzagen an sich selbst gekommen sind, sollen das Gesetz ganz aus den Augen tun und sich allein an das Evangelium halten. Das Evangelium aber sagt mit der gegenwärtigen Gnade auch die Seligkeit zu.[469] Daher die Mahnung der Konkordienformel: „Man muß sich gar Wohl vorsehen, daß die Werk' nicht in den Artikel der Rechtfertigung und Seligmachung gezogen und eingemengt werden. Derhalben werden billig die Propositiones verworfen, daß den Gläubigen gute Werk' zur Seligkeit vonnöten seien, also daß es unmöglich sei, ohne gute Werk' selig werden. Denn sie sind stracks wider die Lehre *de particulis exclusivis in articulo iustificationis et salvationis*, das ist, sie streiten wider die Wort', mit welchen St. Paulus unsere Werk' und Verdienst aus dem Artikel der Rechtfertigung und Seligmachung (*salutis nostrae*) gänzlich ausgeschlossen und alles allein der Gnade Gottes und dem Verdienst Christi zugeschrieben hat, wie in dem vorgehenden Artikel erkläret. Item, sie nehmen den angefochtenen, betrübten Gewissen den Trost des Evangelii, geben Ursach' zum Zweifel, sind in viel Weise gefährlich, stärken die Vermessenheit eigener Gerechtigkeit und das Vertrauen aus eigene Werk', werden dazu von den Papisten angenommen und zu ihrem Vorteil Wider die reine Lehre von dem alleinseligmachenden Glauben geführet." [470] über die Zweifel an der Seligkeit, die sich tatsächlich bei den Christen finden, ist dasselbe zu sagen wie über die Zweifel an dem gegenwärtigen Gnadenstande.[471]

Auch bei der Lehre von der Beharrung tritt wiederum klar zutage, daß die christliche und die synergistische Lehre sich wie Ja und Nein zueinander verhalten. Nach der christlichen Lehre ist zum

---

excutiat. Et haec distinctio hanc quaestionem de perseverantia utiliter illustrat. (Loci 1599 II, 709.) Derselbe: *Manifesta est confusio et depravatio discriminis inter legem et evangelium, expresse pugnans cum doctrina Pauli, docere, quod nostra opera sint necessaria ad salutem*. (1. c. III, 63.)

468) Röm. 7,18. 469) Vgl. die Darlegung II, 485 f.

470) F.C. 628, 22 f. 471) II, 486.

Seligwerden die Tötung des alten Menschen nötig. Diese Tötung vollzieht sich so, daß der alte Mensch mit allem seinem Können, inklusive seines „rechten Verhaltens", seiner „Selbstentscheidung", „Persönlichen Selbstsetzung" usw., „in einen Haufen geschlagen", „in das Schrecken und Verzagen getrieben" [472] und dann vermittelst des Evangeliums durch Gottes Wirkung der Glaube an die Gnade Gottes in Christo hervorgerufen und erhalten wird. Nach synergistischer Lehre handelt es sich beim Seligwerden nicht um eine Tötung, sondern nur um eine „Renaissance" des alten Menschen. Der alte Mensch muß nicht getötet, sondern nur aufgerüttelt und erzogen werden, damit er sich gegen die Gnade und neben der Gnade „recht verhält" und die richtige „Persönliche Selbstsetzung" vollzieht. Bei diesem Vorgang bedarf es zwar der mehr oder minder kräftigen Gnadenwirkung. Auch Erasmus zitierte Schriftstellen wie Joh. 15, 5: „Ohne mich könnt ihr nichts tun." Aber die Gnadenwirkung muß an der Grenze der menschlichen Selbstbestimmung haltmachen.[473] Sie darf nicht so weit gehen, daß die Seligkeit allein von Gottes Gnade abhängig wäre. Die Seligkeit muß vielmehr auch vom rechten Verhalten, der Selbstbestimmung des Menschen, abhängen. Die Seligkeit muß ausschlaggebend in des Menschen Verhalten bleiben. Während die, welche Röm. 7, 18 glauben, es tröstlich finden, daß sie aus Gottes Macht durch den Glauben zur Seligkeit bewahrt werden, sehen die Vertreter des Synergismus, die ihre Theologie in die Praxis überführen, ihren Persönlichen Trost darin, daß ihre Seligkeit nicht allein von Gottes Gnade, sondern auch von ihrem Verhalten abhängt.

Man fragt sich immer wieder, wie es möglich sei, daß auch solche, denen man das persönliche Christentum nicht absprechen mag, für die synergistische Beharrungslehre, die so direkt der Schrift und der christlichen Erfahrung widerspricht, eintreten. Wir können hier nur wiederholen, was wir bereits über „die wirklichen Gründe" für den Bekehrungssynergismus sagten.[474] Erstlich ist auf die allen Menschen angeborne *opinio legis* hinzuweisen. Sodann stehen wir auch hier wieder vor der *crux theologorum*: „Warum beharren die einen und die andern nicht?" Wenn in allen Gläubigen ihrem

---

472) Schmalk. Art. 312, 2.
473) Luthardt, Die christl. Glaubenslehre, S. 442.
474) II, 580 ff.

Fleische nach nichts Gutes wohnt und die Gnade Gottes allgemein und ernstlich ist, so sollten entweder alle beharren oder alle abfallen. Aber tatsächlich beharren nur die einen, während die andern abfallen. Wer nun noch nicht mit Luther und der Konkordienformel gelernt hat, bei der *sola gratia Dei* als Grund der Beharrung und der *sola culpa hominis* als Grund des Abfalls sich zu beruhigen, das heißt, bei der Frage, warum die einen beharren und die andern nicht, ein in diesem Leben unlösbares Geheimnis anzuerkennen, der wird entweder links oder rechts in den Graben fallen. Er wird sich entweder die schriftwidrige calvinistische oder die schriftwidrige synergistische Beharrungslehre aneignen. Darum gilt es, die Belehrung und Mahnung zu Herzen zu nehmen, die die Konkordienformel nicht nur auf die Bekehrung, sondern auch auf die Beharrung bezieht: „Denen geschieht nicht unrecht, so gestraset werden und ihrer Sünden Sold empfangen; an den andern aber, da Gott sein Wort gibt und erhält, und dadurch die Leute erleuchtet, bekehret und erhalten werden, preiset Gott seine lautere Gnade und Barmherzigkeit ohne ihren Verdienst. Was aber in dieser Disputation zu hoch und aus diesen Schranken laufen will" (nämlich was über die sola eulxa bei den einen und die sola Zratia bei den andern hinausgeht), „da sollen wir mit Paulo den Finger auf den Mund legen, gedenken und sagen: Wer bist du, Mensch, der du mit Gott rechten willst?" [475)]

Wenn auch gegen die Gewißheit der Beharrung allein durch die göttliche Gnadenwirkung noch besonders eingewendet worden ist, daß sie geistlichen Hochmut erzeuge, so liegt aus der Hand, daß das gerade Gegenteil der Fall ist. Die Gewißheit der Beharrung aus Gottes Gnade durch den Glauben an die göttliche Gnadenverheißung schließt ja das Verzagen an aller eigenen Kraft und somit wahre geistliche Demut in sich, während die gegenteilige Meinung, daß die Beharrung nicht allein von Gottes Macht und Gnade, sondern auch vom Menschen selbst abhängig sei, Hochmut ist und einen Hochmut erzeugt, der vor dem Fall kommt. — Ebenso unzutreffend ist der Einwand, daß die Gewißheit der Beharrung durch die göttliche Gnadenwirkung fleischliche Sicherheit und Unfleiß in der Heiligung und guten Werken zur Folge habe. Je größer die Gewißheit ist, daß wir aus Gottes Macht durch den Glauben zur Seligkeit bewahrt werden, desto größer ist in uns auch der Dank

---

475) F. C. 716, 57—63.

gegen Gott und die Liebe zu Gott und daher desto größer auch der Eifer, die Sünde zu meiden und Gott in guten Werken zu dienen.[476] Je größer die Gewißheit in bezug auf das himmlische Erbe ist, desto größer ist die Geduld und Kraft im Leiden dieser Zeit,[477] und desto geringer ist die Anziehungskraft der Dinge dieser Welt.[478] Andererseits hat der Mangel an Seligkeitsgewißheit notwendig Mangel an Dank gegen Gott und Mangel an Kraft, den Lockungen der Welt und des Fleisches zu widerstehen, zur Folge.[479] Luther sagt (IX, 516): „Wenn jemand mit gewissem und beständigem Glauben dafürhalten und die Größe des Gutes begreifen könnte, daß er ein Kind und Erbe Gottes sei, der würde alles, was es an Macht und Schätzen in allen Reichen der Welt gibt, im Vergleich zu seiner himmlischen Erbschaft für Unflat und Kot achten. Alles, was die Welt an hohen und herrlichen Dingen hat, würde ihm ein Ekel sein, und je größer der Welt Herrlichkeit und Gepränge ist, desto mehr würde er ihm feind sein; kurz, alles, was die Welt aufs höchste bewundert und hoch preist, das würde in seinen Augen häßlich und nichtig sein. Denn was ist die ganze Welt mit ihrer Macht, Reichtum und Herrlichkeit gegen Gott, dessen Erbe und Kind er ist?. . . . Aber das Gesetz in den Gliedern, welches dem Gesetz des Gemüts widerstreitet, läßt den Glauben nicht vollkommen sein."

Endlich ist noch darauf hinzuweisen, daß die lebendige Erkenntnis von Röm. 7, 18 oder das gütliche Verzagen an eigener Kraft erstlich zu fleißigem Umgang mit Gottes Wort, also zu fleißigem Gebrauch des Mittels treibt, wodurch Gott das angefangene gute Werk in uns zu vollenden verheißen hat.[480] Zum andern treibt die Erkenntnis, daß unsere Seligkeit allein in Gottes Hand steht, zu dem demütigen Bitten und Flehen zu Gott, das noch nie unerhört geblieben ist, sondern die unbedingte Zusage der Erhörung hat.[481]

---

476) 2 Kor. 7,1; Gal. 2, 20. 477) Röm. 8,18; Luk. 12, 32.
478) 1 Joh. 2, 16.17; 1 Kor. 7, 29—31. 479) Matth. 6, 21.
480) Joh. 8, 51. Konkordienf. 600, 50—56.
481) Joh. 6, 37; Ps. 10,17; Matth. 11, 28; Ps. 31, 23; Ies. 57,15.

Die Gnadenmittel. ^

(*De mediis gratiae*.)

Wie Gott die Welt durch Christi stellvertretende Genugtuung mit sich selbst versöhnte, ohne die Menschen in bezug auf diese eigenartige Versöhnungsmethode zu Rate zu ziehen, so hat er auch, ohne die Menschen um Rat anzugehen, die Mittel bestimmt, durch welche er seine gnädige Gesinnung den Menschen unfehlbar kundtut oder, was dasselbe ist, die von Christo erworbene Vergebung der Sünden den Menschen sowohl darbietet, als auch den Glauben an die dargebotene Vergebung wirkt und, wenn der Glaube bereits vorhanden ist, ihn stärkt. Diese von Gott geordneten Mittel werden im kirchlichen Ausdruck Passend die Gnadenmittel genannt.[482)] Solche Gnadenmittel sind, wie im folgenden näher darzulegen ist, das Wort des Evangeliums sowie die Taufe und das Abendmahl. Diesen Mitteln kommt nach der Schrift eine doppelte Kraft zu: 1. eine darbietende oder gebende Kraft (*vis exhibitiva, dativa, collativa*), 2. eine darin begründete wirkende Kraft (*vis effectiva sive operativa*). Die darbietende Kraft besteht darin, daß sie die durch Christi Versöhnungswerk vorhandene Vergebung der Sünden, also Gnade im Sinne von Gottes gnädiger Gesinnung (*favor Dei*), den Menschen darbietet.[483)] Mit andern Worten: Die Gnadenmittel sind die Mittel, durch welche Gott sein durch Christum völlig versöhntes Herz den Menschen offenbart oder den Menschen um. Christi Werkes willen eine Liebeserklärung macht, die von den Menschen geglaubt werden soll. Die wirkende Kraft der Gnadenmittel besteht darin, daß Gott durch diese Mittel, weil sie die Vergebung der Sünden zusagen oder Gottes gnädiges Herz offenbaren oder eine göttliche Liebeserklärung sind, auch den Glauben an die dargebotene Sündenvergebung hervorbringt und, wo er bereits vorhanden ist, stärkt.[484)] Man sollte meinen, daß die Menschen die

---

482) *Media gratiae, instrumenta gratiae*. Konkordienf. 602, 58: „Des Heiligen Geistes Werkzeuge", „*instrumenta sive media Spiritus Sancti*".

483) Konkordienf. 602, 57: „Christus bietet allen Menschen seine Gnade im Wort und heiligen Sakramenten an"; „*Christus omnibus hominibus clementiam suam* [seine gnädige Gesinnung] *in verbo et sacramentis offert*".

484) Konkordienf. 602, 56: „Das gepredigte, gehörte Wort Gottes ist ein Amt und Werk (*ministerium et organon*) des Heiligen Geistes, dadurch er in unfern

on Gott selbst geordneten Gnadenmittel unbeanstandet lassen würden. Aber das ist keineswegs der Fall. Wie die menschliche Kritik die göttliche Methode der Weltversöhnung als Gottes und des Menschen unwürdig bezeichnet hat, so hat sie auch die von Gott geordneten Gnadenmittel beanstandet. Die einen sind, wie Zwingli, der entschiedenen Ansicht, daß es Gottes unwürdig sei, sich mit seiner Offenbarung und Wirksamkeit an so äußerliche Mittel, wie das Wort und die Sakramente seien, zu binden; der Heilige Geist habe für seine Wirksamkeit keinen Wagen nötig.[485] Mit andern Worten: Zwingli und die große Schar seiner Genossen erklären die von Gott geordneten Gnadenmittel für unnötig und der wahren Frömmigkeit hinderlich. Die andern — und das tun sonderlich die Römischen — machen selbst Gnadenmittel [486] und nehmen an den von Gott geordneten Korrekturen vor.[487] Hierin ist es begründet, daß die Dogmatik sich des längeren mit der christlichen Lehre von den Gnadenmitteln zu beschäftigen hat. Es wird auch zutage treten, daß die Verwerfung und jede Veränderung der von Gott geordneten Gnadenmittel den Zentralartikel der christlichen Lehre, den Artikel von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke, antastet. Bei der Verwerfung und Änderung der Gnadenmittel kommt die Erlangung der Seligkeit jedesmal aus die menschlichen Werke anstatt auf Christi stellvertretende Genugtuung zu stehen.

Die Gnadenmittel im allgemeinen.

Es ist richtig bemerkt worden: „Das dogmatische Verständnis der Gnadenmittel nimmt seinen Ausgang von der Beziehung, die sie zum Werk Christi haben." [488] Aber leider ist mit dem Ausdruck „Werk Christi" insofern wenig gesagt, als dieser Ausdruck früher und jetzt in sehr verschiedener Bedeutung gebraucht wird. Die einen lassen das Werk Christi nicht extensiv vollkommen

---

Herzen gewißlich kräftig ist und wirket (*vere efficax, est et operatur*)." Augustana, Art. V: „Solchen Glauben [der zur Gerechtigkeit gerechnet wird] zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament e gegeben, dadurch er als durch Mittel (*tamquam per instrumenta*) den Heiligen Geist gibt, welcher den Glauben, wo und wann er will, in denen, so das Evangelium hören, wirket (*efficit*)."

485) *Fidei Ratio*, p. 24 (Niemeyer).

486) Über die römischen sieben Sakramente später.

487) Über die Kelchentziehung bei der Lehre vom Abendmahl.

488) R. Seeberg in RE. 3 VI, 726.

sein, indem sie es nur für einen Teil der Menschheit gelten lassen.[480)] Die andern geben zwar dem Versöhnungswerk Christi eine Beziehung auf alle Menschen, sprechen ihm aber die intensive Vollkommenheit ab. Sie behaupten, daß Christi Werk zur Seligkeit nicht genüge, sondern noch *aliquid in homine* — eine menschliche Leistung, eine dem Menschen anhaftende Güte, der Glaube als moralische Leistung, Selbstbestimmung, der Glaube als der Keim guter Werke, das neue Leben und die guten Werke selbst usw. — dazukommen müsse, wenn Christi Werk oder die von ihm erworbene Gnade dem Menschen zur Seligkeit nützen solle. Bei diesen sonderbaren Auffassungen des „Werkes Christi" kommt alles andere heraus, nur nicht der schriftgemäße Begriff von den Gnadenmitteln. Die Gnadenmittel sind nicht mehr Gnadenmittel, sondern Anregungsmittel für menschliche Tugendbestrebungen unter verschiedenen Namen und in verschiedenem Grade.

Bei der Darlegung der Lehre von den Gnadenmitteln ist von der allgemeinen objektiven Versöhnung oder Rechtfertigung auszugehen. So finden wir es in der Schrift. Die Schrift verbindet das, was sie von der göttlichen Mitteilung der von Christo erworbenen Gnade lehrt, unmittelbar mit der Tatsache der objektiven Versöhnung oder Rechtfertigung der ganzen Sünderwelt. Es ist hier zu wiederholen und in den einzelnen Teilen weiter auszuführen, was bereits in der zusammenfassenden Darstellung der Heilsaneignung gesagt wurde. Die durch Christum bewirkte Versöhnung ist eine geschichtlich vollendete, rückwärts liegende Tatsache (θεός ήν εν Χριστώ κόσμον χαταλλάσσων έαντω), die sich auf die ganze Menschenwelt bezieht und durchaus objektiven Charakter trägt. Sie besteht nämlich nicht in einer Sinnesänderung oder „moralischen Umbildung" auf seiten der Menschen, sondern darin, daß Gott bei sich, in seinem Herzen, der Menschenwelt ihre Sünden nicht zurechnete, sondern vergab.[490)] Mit diesem Bericht über die geschehene allgemeine objektive Versöhnung verbindet der Apostel sofort die weitere Belehrung, daß Gott das Wort von der geschehenen Versöhnung unter uns aufgerichtet hat, xai
καί θέμενος εν ήμιν τον λόγον τής καταλλαγής, damit die Menschen der geschehenen Versöhnung teilhaftig werden.

Gnadenmittel ist daher erstlich das Wort von der Versöhnung oder **das Wort des Evangeliums**. Auszuschließen ist von

---

489) So alle calvinistischen Reformierten.
490) 2 Kor. 5, 19: μή λογιζόμενος αντοΐς τα παραπτώματα αυτών.

dem Begriff „Gnadenmittel" das in der Schrift ebenfalls enthaltene Gesetz Gottes, weil das Gesetz den Menschen, die es übertreten haben — und das ist bei allen Menschen der Fall —, nicht die Vergebung der Sünden oder die Gnade zusagt, sondern im Gegenteil Gottes Zorn und die Verdammnis verkündigt. Das Gesetz heißt daher ausdrücklich ή διακονία τής κατακρίσεως,[491] während im Gegensatz dazu das Evangelium die διακονία τής δικαιοσύνης ist.[492] Hierbei ist noch an ein Doppeltes zu erinnern. Erstlich: Das Evangelium ist Gnadenmittel nicht bloß in dem Sinne, daß es uns über die Vergebung der Sünden belehrt, sondern gerade auch in dem Sinne, daß jedesmal, wenn das Evangelium an uns Menschen herankommt, der Akt der Lossprechung von Sünden sich auf seiten Gottes an dem Individuum oder an den Individuen vollzieht. Hierher gehört Luthers Wort: „Das Evangelium selbst ist eine allgemeine Absolution; denn es ist eine Verheißung, deren sich alle und ein jeder insonderheit annehmen sollen aus Gottes Befehl und Gebot." [493] Zum andern: Ein solches Gnadenmittel ist das Evangelium in allen Formen der Bezeugung: als gepredigtes,[494] geschriebenes und gelesenes,[495] m der Form der Absolution gesprochenes,[496] in Zeichen ausgedrücktes,[497] im Herzen beweg-

491) Luther: „das Amt, das die Verdammnis predigt"; Meyer: „der Dienst, der die Verurteilung vermittelt".

492) 2 Kor. 3, 9. Luther: „das Amt, das die Gerechtigkeit predigt"; Meyer: „der die Gerechtigkeit vermittelnde Dienst". Daß δικαιοσύνη hier juridisch als Vergebung der Sünden oder Rechtfertigung zu fassen ist, geht aus dem Gegensatz κατάκρισις hervor. Meyer z. St.: „Beachte den Gegensatz von und δικαιοσύνη! Erstere ist ein *actus forensis*, so beruht auch letztere auf Zurechnung. Dies gegen Hofmann, Schriftbeweis I, 627 f."

493) St. L. XXI b, 1849.

494) Mark. 16, 15. 16: Κηρύξατε τό εύαγγέλιον — δ πιστεύσας— σωθήσεται. Luk. 24, 47: εδει κηρνχϑήναι — αφεσιν αμαρτιών.

495) Joh. 20, 31: Ταντα γέγραπται, ινα πιστεύαητε δτι ’Ιησούς έστίν ο Χριστός.. 1 Joh. 1, 3. 4: „Was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir euch. . . und solches schreiben wir euch, και ταντα γράφομεν νμϊν, damit eure Freude vollkommen sei."

496) Joh. 20, 23: Αν τινων άψητε τάς αμαρτίας άφεωνται αύτοϊς. Der Ausdruck: „wenn ihr welchen die Sünden erlasset" zeigt an, daß hier das Evangelium in seiner Applikation auf bestimmte Personen, also in der Form der individuellen Absolution, gedacht ist.

497) Z. B. durch ein Kruzifix oder ein anderes Bild, Joh. 3,14.15. Luther erinnert oft daran, daß im Papsttum viele Sterbende durch ein vorgehaltenes Kruzifix an Christi stellvertretende Genugtuung erinnert worden und so selig gestorben sind. St. L. XIII, 2575: „Also glaube ich auch, daß unser lieber Gott

tes [498] usw. Auch neuere lutherische Theologen haben im Interesse der Bekämpfung der Inspiration der Heiligen Schrift die sonderbare Meinung ausgesprochen und verfochten, daß nicht das gelesene, sondern nur das gepredigte Wort Gnadenmittel sei.[499] Die Schrift stellt, was die Darbietung der Gnade und die Wirkung des Glaubens betrifft, das gelesene und das gepredigte Wort Gottes auf gleiche Stufe, wie schon aus den vorhin angeführten Schriftstellen hervorgeht. Gegen die Berufung auf Röm. 10,17 hat schon Gerhard das Nötige gesagt: „Wenn es Röm. 10,17 heißt: ‚Der Glaube kommt aus der Predigt', so ist das nicht exklusiv zu verstehen, so daß das Hören des gepredigten Wortes dem Lesen des geschriebenen Wortes entgegengesetzt wird, sondern inklusive, so daß Gott nicht bloß durch das gehörte, sondern auch durch das gelesene Wort zum Glauben und zur Seligkeit wirksam ist, da es ein

---

in der großen Finsternis des Papsttums viel unserer Vorfahren erhalten hat. Denn in derselben Blindheit und Finsternis ist dennoch übergeblieben, daß man den Sterbenden vorgehalten hat das Kruzifix, und daß etliche Laien ihm vorgesagt haben: Siehe an JEsum, der für dich am Kreuz gestorben ist. Dadurch hat sich mancher Sterbende wieder zu Christo gekehrt, ob er schon zuvor den falschen Wunderzeichen auch geglaubt hat und der Abgötterei angehangen ist." Ähnlich St. L. VIII, 183; XI, 528; XXII, 471.

498) Röm. 10, 8: „Nahe bei dir ist das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen." Es ist an dieser Stelle vom Wort des Evangeliums im Unterschiede vom Wort des Gesetzes die Rede (V. 5—7). Wer ein Wort des Evangeliums im Herzen bewegt, hat in dem Wort, mit dem er sich also beschäftigt, die göttliche Absolution von allen seinen Sünden (cf. II, 613 ff.), und es gilt nur, die Absolution durch den Glauben sich anzueignen. Auf das im Herzen bewegte Wort als Gnadenmittel weist auch die Konkordienformel (601, 54) hin: *Per annuntiationem ac meditationem evangelii de gratuita et clementissima peccatorum remissione in Christo scintillula fidei in corde ipsius [hominis] accenditur, quae remissionem peccatorum propter Christum amplectitur et sese promissione evangelii consolatur et hoc modo Spiritus Sanctus, qui haec omnia operatur, in cor mittitur.*

499) So besonders die Dorpater Theologen anfangs der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts. Volck, „Die Bibel als Kanon", S. 14: „Was ist es denn, das den einzelnen zum Glauben an Christum bringt und so zum Christen macht? Etwa die Lektüre der Bibel? Nein! sondern das Zeugnis der Kirche von Christo, das in dieser oder jener Form an ihn herantritt. ‚Der Glaube kommt aus der Predigt', sagt Paulus. Wenn er durch das Lesen der Bibel geweckt würde, so wäre die Aufgabe der Mission eine einfache. Sie dürfte dann nur an die verschiedenen heidnischen Völker, vorausgesetzt, daß sie des Lesens kundig sind, Bibeln in ihrer Sprache senden." Gegen die Dorpater Professoren schrieben mehrere baltische Pastoren. So F. Neerling, „Die Bibel als Heilsoffenbarung". Reval 1886.

und dasselbe Wort ist und bleibt, einerlei ob es gepredigt und gehört oder geschrieben und gelesen wird. Daher sagt Johannes bezeichnend von der geschriebenen evangelischen Geschichte und daher von der ganzen Schrift Alten und Neuen Testaments: ‚Diese sind geschrieben, daß ihr glaubt', Joh. 20, 31, und: ‚Solches schreiben wir euch, auf daß eure Freude vollkommen fei', 1 Joh. 1, 4. Es kann daher auch aus dem geschriebenen Wort Gottes, wenn es durch Lesen und Nachdenken darüber in Gebrauch gesetzt
wird, der Glaube und die geistliche Freude und folglich auch die Seligkeit geschöpft werden." [500] —. Wenn die Meinung ausgesprochen worden ist;[501] „Das durch den Druck vervielfältigte Schriftwort gewinnt Taufenden und aber Tausenden gegenüber den Charakter einer Wirkung in die Ferne (*actio in distans*), sowohl in räumlicher wie in zeitlicher Hinsicht", so ist das nicht die Schuld des Schriftworts, sondern der Leser, die das Wort der Schrift nicht für Gottes Wort halten, und namentlich auch die Schuld der theologischen Professoren, die solche irrige Gedanken über die Schrift unter dem Volk verbreiten. Wer aber die Schrift für Gottes eigenes Wort hält, wie sie selbst fordert,[502] der denkt, wenn er die Schrift liest, nicht an eine „Wirkung in die Ferne, sowohl in räumlicher wie in zeitlicher Hinsicht", sondern er faßt die Situation dahin auf, daß, sooft er die Bibel liest, Gott selbst mit ihm redet, der durch das Wort des Gesetzes ihn von seiner Sünde und Verdammungswürdigkeit überführt und durch das Wort des Evangeliums ihm die Vergebung der Sünden und die Seligkeit zusagt und ihn dies Wort des Evangeliums glauben heißt. Wie Christus die Forderung des Gesetzes aus dem geschriebenen Gesetz erkennen heißt: „Wie stehet im Gesetz geschrieben? Wie liesest du?" [503] und aus dem geschriebenen Evangelium sich selbst als Heiland erkennen lehrt: „Suchet in der Schrift, denn ihr meinet, ihr habet das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget" [504] und: „Wenn ihr Mose glaubtet, so glaubtet ihr auch mir; denn er hat von mir geschrieben",[505] so stellt auch die Konkordienformel das gehörte und gelesene Wort des Evangeliums als Gnadenmittel auf gleiche Stufe, wenn sie sagt:

---

500) *L. de Scriptura s., §* 365.

501) So A. von Lttingen, Luth. Dogmatik II II, S. 335.

502) 2 Tim. 3, 16; 2 Petr. 1, 21 (es ist von der προφητεία γραφῆς die Rede); 1 Kor. 15, 37 usw.

503) Luk. 10, 26—28; Matth. 22, 35—40.

504) Joh. 5, 39. 505) Joh. 5, 46.

„Gott Will durch dieses Mittel und nicht anders, nämlich durch sein heiliges Wort, so man dasselbige Predigen hört oder lieset und die Sakramenta nach seinem Wort gebrauchet, die Menschen zur Seligkeit berufen, zu sich ziehen, bekehren, wiedergebären und heiligen." [506)]

Gott hat aber die Verheißung der Vergebung der Sünden auch mit gewissen von ihm geordneten äußeren Handlungen [507)] verbunden, nämlich mit der **Taufe** und mit dem **Abendmahl**. Die Schrift sagt ausdrücklich, daß die Taufe „zur Vergebung der Sünden" oder zur „Abwaschung der Sünden" geschieht.[508)] Ebenso gibt Christus im Abendmahl seinen Leib als dahingegeben (διδόμενον) und sein Blut als vergossen „zur Vergebung der Sünden"[509)] Daher gehören auch Taufe und Abendmahl zu den Gnadenmitteln. Man hat sie wegen der Sichtbarkeit der Handlungen, denen die Zusage der Vergebung der Sünden angehängt ist, im Unterschied von dem bloßen Wort des Evangeliums „*verbum visibile*"" und „Sakramente" genannt.[510)]

Alle Gnadenmittel haben denselben Zweck und dieselbe Wirkung.

^

Zum schriftgemäßen Begriff der Gnadenmittel gehört, daß alle Gnadenmittel denselben Zweck und dieselbe Wirkung haben, nämlich die Darbietung der Vergebung der Sünden und die dadurch bewirkte Erzeugung und Stärkung des Glaubens. Es steht nicht so, daß die Vergebung der Sünden zum ersten Drittel durch das Wort des Evangeliums, zum zweiten Drittel durch die Taufe, zum dritten Drittel durch das Abendmahl käme. Wir sahen schon vorhin, daß die Schrift ohne alle Limita-

---

506) S. 600, 50. Ebenso 601, 53.

507) *Actiones circa elementum quoddam externum et visibile occupatae*.

508) Apost. 2, 38: Βαπτισῦήτω εκαατος υμών επί τφ όνόματι Ίηαοῦ Χριοτοῦ εις αψεαιν αμαρτιών. Apost. 22, 16: Βάπτισαι και άπόλουοαι τας αμαρτίας αον. Meyer zu der letzteren Stelle: „Auch hier ist die Taufe dasjenige, mittelst dessen die Vergebung der im vorchristlichen Leben begangenen Sünden eintritt. Vgl. 2, 38; Eph. 5, 26; 1 Kor. 6, 11. Klausulierungen bei Calvin, um die Gnade nicht ans Sakrament geknüpft sein zu lassen."

509) Luk. 22, 19. 2V; Matth. 26, 26—28.

510) Apologie 202, 5: „Wie das Wort in die Ohren gehet, also ist das äußerliche Zeichen für die Augen gestellet, als inwendig das Herz zu reizen und zu bewegen zum Glauben. Denn das Wort und äußerliche Zeichen wirken einerlei im Herzen, wie Augustinus ein fein Wort geredet hat. Das Sakrament, sagt er, ist ein sichtlich Wort (*verbum visibile*). Denn das äußerliche Zeichen ist ein Gemälde (*quasi pictura*), dadurch dasselbe bedeutet wird (*idem significans*), das durchs Wort gepredigt wird. Darum richtet beides einerlei aus."

tion sowohl dem Wort des Evangeliums als auch der Taufe wie auch dem Abendmahl die Vergebung der Sünden zuschreibt. Deshalb kommt auch allen Gnadenmitteln die *vis effectiva* zu, den Glauben zu erwecken und zu stärken.[511] Und wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit samt der Fülle der göttlichen Gaben. Sonderlich neuere Theologen wollen den verschiedenen Gnadenmitteln verschiedene Wirkungen zugewiesen haben. Der Taufe wollen sie im Unterschied von dem Wort des Evangeliums die Wiedergeburt und dem Abendmahl im Unterschied von dem Evangelium und der Taufe eine besondere physische Wirkung, zum Beispiel die Pflanzung des Auferstehungsleibes, zuschreiben.[512] Aber dies geschieht ohne Schriftgrund. So gewiß

---

511) A. C., 6., Art. V und XIII.

512) RE. 2 XIII, 298 f. Eine kurze Darstellung der neueren Zweckbestimmungen für die Taufe und für das Abendmahl bei Luthardt, Dogmatik 11, S. 373. 386 f. Vgl. Nitzsch-Stephan, „Ev. Dogmatik", S. 646 ff. Walther führt in seiner Ausgabe des Kompendiums von Baier (III, 526 f.) ein längeres Zitat aus Georg König († 1654) an, woraus hervorgeht, daß auch die alten lutherischen Theologen sich eingehend mit der Frage beschäftigten, ob dem Abendmahl auch eine Art Physische Wirkung zuzuschreiben sei. König verneint die Frage, indem er nicht nur Leuten wie Weigel, sondern auch einigen „*Casus consc., p. 484 sqq. 494 sq.: An per rectam conscientiam statui queat, interventu communionis effici unionem Christi nobiscum essentialem? Nolumus hic controvertere cum aliis, nisi cum solo Weigelio, qui putat, ex communione, h. e., usu coenae Domini, qua mediante pane corpus Christi, mediante calice eiusdem sanguis distribuatur, sequi essentialem corporis et sanguinis nostri cum corpore et sanguine Christi coniunctionem. Placeat propria illius audire verba. . . . Clarissime mentem explicat part. I. postillae suae, p. 214: „Christus“. spricht er, „gibt uns das Himmelbrot nieht allein im Glauben geistlich ohne Brot und Wein, sondem auch im Nachtmahl mit Brot und Wein; nicht dass das sichtbare Brot und Wein sei Christi Leib und Blut augenscheinlicli, sondern darinnen ist er uns gegeben. Denn das Himmelbrot ist sein Wort, und er ist das Wort, und das Wort ist im Brot, und dies unsichtig’ Brot vom Himmel oder das Wort wird in uns Fleisch und Blut und leget sich an unser Fleisch und Blut. Derhalben, wenn wir solche Speis’ der Gedachtnis empfangen, so werden wir vereiniget mit Christi gekreuzigtem Leib und sind mit ihm leiblich vereiniget.“ . . . Haec Weigelii assertio ita comparata est, ut bona cum conscientia nullum ei possimus praebere assensum propter sequentes rationes: 1. Quod nullum habet fundamentum in Scriptura. . . . Ubi enim Christus dixit: Accipite et bibite, ut corpus et sanguis meus in communem vobiscum transmutetur substantiam? Ubi dixit: Accipite, edite et bibite; haec sumta et hausta efficient in vobis communem mecum essentiam? Ubi dixit: Edite; hic*

est panis invisibilis de coelo, ex quo in vobis fiet caro et sanguis et agglutinabitur vestrae carni ac sanguini? Ubi dixit: Edite, ut crucifixo meo corpori substantialiter uniamini? ... 2. Id in sacramento nobis confertur, quod in verbo promissum est. Nam sacramenta sunt verbi sigilla, sigilla autem non plus confirmant, quam literae, quibus appensa sunt, continent. At verbis Scripturae nuspiam nobis promissum est, quod, vel intra communionem, vel extra eam, Christum nobiscum essentialiter uniri debeat. ... 3. Si communicantes nudo coenae Domini usu uniuntur Christo essentialiter, etiam impii huius unionis reddentur participes. Ratio est, quia et illi utuntur coena Domini, eaque integra. Nam nihil interest, cum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat aut quali fide imbutus sit ille, qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad sacramenti quaestionem nihil interest. Fieri enim potest, ut homo integrum habeat sacramentum, et perversam fidem, inquit Aug. 1. 3. contra Donat, c. 14; vide eundem 1. 4. c. 24. At consequens est absurdum. Etenim hac ratione 1. coadunarentur essentia purissima et impurissima, Filius Dei et filius diaboli, Christus et Belial, contra manifestam Scripturam, 2 Cor. 6, 15. . . . Dices, an igitur praeter spiritualem non erit statuenda sacramentalis quaedam unio inter Christum et fideles, fluens ex participatione corporis et sanguinis Christi ? Sunt, qui ita statuant etiam ex nostratibus, dari talem sacramentalem unionem, quae promanet vi et efficacia communionis et tam dignis, quam indignis aeque communis sit? ... Mihi, ut dicam quod res est, aliter videtur et hoc salva veritate nec asseri nec defendi posse existimo: I. quia hoc modo terminus unionis in manifestum abusum trahitur. Nam unio sacramentalis simpliciter hactenus dicta fuit illa, quae intercedit rei terrenae cum coelesti, ex qua etiam deductae fuere propositiones saeramentales, uti personales ex unione personali. Tam nova accederet sacramentalis unio, quam tamen Scriptura prorsus ignorat, nec ullum eius fundamentum suppeditat. Paulus sane 1 Cor. 10, 16. 17. duplicis saltem communionis facit mentionem, quae locum habet vi eucharistiae: 1. sacramentalis, spectantis symbola euchar. collata cum re coelesti; 2. mysticae, quae spectat corpus Christi mysticum, eiusque membra; uti vero hypocritae corporis illius mystici membra non sunt, nisi aequivoee, ita putandum non est, proprie dictam aliquam unionem, ex eucharistia oriundam, eosdem spectare aut ipsis cum Christo intercedere, sive illa iam sacramentalis vocitetur, sive aliter. II. Unio illa sacramentalis, sicunde potest ortum trahere, faciet id, nonnisi ex manducatione corporis et bibitione sanguinis. At aliud est, impios manducare corpus Christi et bibere sanguinem Christi, aliud, eosdem uniri cum Christo mystice vi sacramenti. Illud necessario admittimus ob unionem vere sacramentalem, quae intercedit inter rem terrestrem et coelestem, et ab auctoritate instituentis, non a conditione manducantis dependet. Hoc contra necessario reiicimus ob deficientem conditionem, a manducante et bibente requisitam, quae est fides. In quem itaque non cadit fides, ad illum etiam effectus sacramenti salutaris, cuius circulo etiam includi debet unio cum Christo, nullatenus spectare potest, idque nisi concesserimus, sequetur, eucharistiae tribuen-

die Taufe ein Mittel der Wiedergeburt ist, λοντρόν παλιγγενεσίας και ἀνακαινώσεως πνεύματος αγίου,[513] so gewiß Wirkt auch das Wort des Evangeliums die Wiedergeburt, ἀναγεγεννημένοι . . . διά λόγου ζώντος ϑεοϋ.[514] Und so gewiß es ist, daß Christus im Abendmahl nicht bloß Abbilder seines Leibes und Blutes, sondern Leib und Blut selbst gibt,[515] so gewiß ist es auch, daß er als Zweck dieser wunderbaren Gabe nicht eine besondere Physische Wirkung namhaft macht, sondern nur die Versicherung oder Bezeugung, daß Gott den Essenden und Trinkenden um des dahingegebenen Leibes und um des vergossenen Blutes Christi willen gnädig sei. Anders können die Worte nicht verstanden werden: το σώμά μου το ϋπερ υμών διδόμενον' τοῦτο ποιείτε εις την εμην ἀνάμνησιν;[517] So lehrt auch das lutherische Bekenntnis. Es betont mit großem Nachdruck, daß die Sakramente keinen andern Endzweck haben als das Wort des Evan-

---

dum effectum aliquem salutarem ex opere operato sine bono motu utentis; quae sententia scholasticorum quorundam veterum ab ipsis etiam novellis Iesuitis ut plurimum deseritur. III. Obstat instituta collatio cum baptismo adultorum. Quem, quaeso, spiritualem effectum habet ille fidelibus et hypocritis communem? Nullum plane, qui quidem salutem respiciat; sed externam solum communionem ecclesiae, quod utrique per baptismum intra ecclesiae pomoeria sint recepti. Eadem et hic ratio est et non alia. Negare quidem non possumus, patres de effectu eucharistiae interdum duriuscule fuisse locutos, . . . nam multa sic sunt comparata, ut facile ad ipsos hypocritas possint detorqueri, sed talia cum grano salis legi debent.

513) Tit. 3, 5. 514) 1 Petr. 1, 23.

515) Das Nähere unter der Lehre vom Abendmahl.

516) Luk. 22, 19. Luther X, 2188: „Ich hoffe, es sei nicht not, hier lange zu lehren, was das heiße, Christi Gedächtnis, davon wir anderswo oft und viel gelehrt haben, nämlich daß es nicht sei das Betrachten des Leidens, damit etliche als mit einem guten Werk wollen Gott gedient und Gnade erlangt haben, gehen um mit Trauern für das bittere Leiden Christi usw., sondern das ist Christi Gedächtnis, so man die Kraft und Frucht seines Leidens lehrt und glaubt. Also, daß unsere Werke und Verdienst nichts sind, der freie Wille tot und verloren sei, sondern allein durch Christi Leiden und Tod von Sünden los und fromm werden, daß es sei ein Lehren oder Gedächtnis von der Gnade Gottes in Christo nnd nicht ein Werk von uns getan."

517) Matth. 26, 28. Luther XX, 275: „Darum hat der Luther recht gelehrt, daß, wer ein böses Gewissen hat von Sünden, der solle zum Sakrament gehen und Trost holen, nicht am Brot und Wein, nicht am Leib und Blut Christi, sondern am Wort, das im Sakrament mir den Leib und Blut Christi als für mich gegeben und vergossen darbeut, schenkt und gibt."

geliums, nämlich die Bezeugung und die Darreichung der Vergebung der Sünden und die Erweckung und Stärkung des Glaubens an die Vergebung der Sünden. So heißt es in der Apologie: „So sind nun rechte Sakramente die Taufe und das Nachtmahl des HErrn, die Absolution. Denn diese haben Gottes Befehl, haben auch die Verheißung der Gnade, welche denn eigentlich gehört zum Neuen Testament und ist das Neue Testament. Denn dazu sind die äußerlichen Zeichen eingesetzt, daß dadurch bewegt werden die Herzen, nämlich durchs Wort und äußerliche Zeichen zugleich, daß sie glauben, wenn wir getauft werden, wenn wir des HErrn Leib empfahen, daß Gott wahrlich gnädig sein will durch Christum, wie Paulus sagt: ‚Der Glaube ist aus dem Gehör.' Wie aber das Wort in die Ohren gehet, also ist das äußerliche Zeichen vor die Augen gestellt, als inwendig das Herz zu reizen und zu bewegen zum Glauben. Denn das Wort und äußerliche Zeichen wirken einerlei im Herzen, wie Augustinus ein fein Wort geredet hat. Das Sakrament, sagt er, ist ein sichtlich Wort. Denn das äußerliche Zeichen ist ein Gemälde, dadurch dasselbe bedeutet wird, das durchs Wort gepredigt wird; darum richtet beides einerlei aus, *est quasi pictura verbi, idem significans quod verbum. Quare idem est utriusque effectus*." Ebenso wird der Zweck der Sakramente in der Augsburgischen Konfession dahin bestimmt, „daß es Zeichen und Zeugnis sind göttlichen Willens gegen uns, unfern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken, *ut sint signa et testimonia voluntatis Dei erga nos ad excitandam et confirmandam fidem in his, qui utuntur, proposita.*[518] Diese Terminologie der Augsburgischen Konfession, daß die Sakramente „Zeichen und Zeugnisse des göttlichen" (sci1. gnädigen) „Willens gegen uns" sind und deshalb den Glauben erwecken und stärken, beruht auf der allgemeinen objektiven Versöhnung und ist als klassisch anzuerkennen.

Es hätte von neueren Lutheranern nie der Einwurf erhoben werden sollen, daß der Wert der Sakramente herabgedrückt werde, wenn man als Zweck derselben nur die Mitteilung und Bestätigung der Vergebung der Sünden lehre. Denn erstlich ist die Zweckbestimmung bei den Sakramenten Gottes Sache, der sie geordnet hat, und es will uns Menschen nicht gebühren, die göttliche Zweckbestimmung mit vermeintlichen Verbesserungen zu ver–

518) Art. XIII. M., S. 41.

sehen. Sodann ist die Sachlage die, daß die Vergebung der Sünden das eigentliche und „Hauptgut" ist, „das neue Testament", so daß kein Mensch zu kurz kommt, der die Vergebung der Sünden hat. Die Schrift stellt alles, was sonst noch an geistlichen Gütern und Wirkungen den Christen zuteil wird, in Abfolge zur Vergebung der Sünden: den Gnadenstand, die Einwohnung des Heiligen Geistes, die *unio mystica*, hie Heiligung, die Liebe zu Gott und dem Nächsten, die Gliedschaft in der christlichen Kirche und die damit verbundenen Privilegien.[519)] Wenn wir es daher bei der göttlichen Zweckbestimmung der Sakramente bleiben lassen, daß sie Medien der Sündenvergebung und dadurch auch Medien der Erweckung und Stärkung des Glaubens sind, so ist damit auch der Empfang aller andern Güter und Gaben garantiert. Speziell ist dann auch für die Auferstehung des Leibes am Jüngsten Tage gesorgt. Der Menschengedanke von der Pflanzung des Auferstehungsleibes durch den Genuß des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl ist unnötig. Allen, die die Vergebung der Sünden um Christi willen glauben, ist die Auferstehung des Leibes durch die göttliche Verheißung verbürgt,[520)] auch wenn sie gewisser Umstände halber Christi Leib und Blut im Abendmahl nicht genossen haben, wie z. B. die gläubigen Kinder innerhalb der lutherischen Kirche und die an Christum Glaubenden in den reformierten Gemeinschaften.[521)] Man hat sich für eine physische Mitteilung des Auferstehungsleibes durch das Abendmahl auch auf Luther berufen. Freilich lehrt Luther, daß die Hoffnung der Auferstehung des Leibes auch durch das Abendmahl gestärkt werde. Aber dies läßt er nicht dadurch geschehen, daß durch das leibliche Essen mit dem Munde eine physische Wirkung auf den Leib des Christen gesetzt sei, sondern dadurch, daß der Christ mit dem leiblichen Essen das geistliche verbindet, nämlich den Glauben an das Absolutionswort: „Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden." Luther schreibt: „Die Worte kann freilich niemand durch den Hals in den Bauch jagen, sondern muß sie durch die Ohren ins Herz fassen. Was faßt er aber ins

---

519) Bd. 11, 483 ff.

520) Joh. 5, 24: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer mein Wort höret und glaubet dem, der mich gesandt hat, εΧει ζωήν αιώνιον καί είς κρίσιν ονκ έρχεται, άλλα μεταβέβηκεν εκ τον θανάτον είς την ζωήν. Ebenso Joh. 11, 25. 26: ό πιοτενων είς εμέ, καν άποθάνη, ζήσεται . . . ον μή άποθανη είς τον αιώνα.

521) Luther, St. L. XVII, 2212.

Herz durch die Worte? Nichts anders, denn das sie lauten, nämlich ‚den Leib für uns gegeben', welches ist das geistliche Essen. Und haben weiter gesagt, daß, wer das Sakrament leiblich ißt ohne solche Worte oder ohne solch geistlich Essen, dem ist's nicht allein kein nütze, sondern auch schädlich, wie Paulus sagt 1 Kor. 11, 27: ‚Wer das Brot unwürdig isset, der ist schuldig an dem Leib des HErrn.' Darum hättet ihr uns nicht dürfen lehren, daß leiblich Essen kein nütz ist." Dazu fügt Luther den Gedanken, daß der Christ auch die Hoffnung haben dürfe, Christus werde am Jüngsten Tage den Leib auferwecken, den er hier auf Erden gewürdigt, durch leibliches Essen im Abendmahl mit seinem Leibe in Gemeinschaft zu kommen. Luther fügt nämlich hinzu: „Der Mund, der leiblich Christus' Fleisch ißt, weiß freilich nicht, was er ißt oder was darinnen das Herz ißt; demselben wäre es auch für sich selbst nichts nütze, denn er kann die Worte nicht fassen noch vernehmen. Aber das Herz weiß wohl, was der Mund ißt. Denn es faßt die Worte und ißt das geistlich, welches der Mund leiblich ißt. Weil aber der Mund des Herzens Gliedmaß ist, muß er" (der Mund und somit auch der ganze Leib) „endlich auch in Ewigkeit leben um des Herzens willen, welches durchs Wort ewiglich lebt, weil er hier auch leiblich ißt dieselbige ewige Speise, die sein Herz mit ihm geistlich ißt."

Es ist auch keineswegs eine unschuldige Spekulation, wenn wir den Sakramenten auch eine physische Wirkung zuschreiben. Wir geraten damit in das römische Lager, nämlich in die Lehre von einer Sakramentswirkung *ex opere operato sine bono motu utentis*. Wir verlieren uns in eine Gnadenmitteilung ohne die Nehmehand des Glaubens auf seiten des Menschen. Die seligmachende Gnade ist dann nicht mehr als Vergebung der Sünden oder *favor Dei propter Christum*, sondern als Einflößung eines Gnadenstoffes gedacht. Die Vergebung der Sünden und der Glaube oder, was dasselbe ist, die Rechtfertigung durch den Glauben ist dann beiseitegeschoben und damit das Christentum im Fundament angetastet. Das ist der Grund, weshalb das lutherische Bekenntnis so entschieden darauf dringt, daß *idem effectus* des Wortes und der Sakramente, nämlich die Darbietung der gnädigen Gesinnung Gottes und die Erweckung und Stärkung des Glaubens, festgehalten werde. Deshalb fügt das Bekenntnis die folgende polemische Ausfüh-

---

522) St. L. XX, 831.

rung hinzu: „Wir müssen frei verdammen den ganzen Haufen der *scholasticorum* und ihren Irrtum strafen, daß sie lehren, daß diejenigen, so die Sakramente schlecht gebrauchen, wenn sie nicht obieem setzen, *ex opere operato* Gottes Gnade erlangen, wenn schon das Herz alsdann keinen guten Gedanken hat. Das ist aber stracks ein jüdischer Irrtum, so sie halten, daß wir sollten durch ein Werk und äußerliche Zeremonie gerecht und heilig werden ohne Glauben, und wenn das Herz schon nicht dabei ist. Und diese schädliche Lehre wird doch gepredigt und gelehrt weit und breit, durchaus und überall im ganzen Papsts Reich und Papsts Kirche. Paulus schreit dawider und sagt, daß Abraham sei vor Gott gerecht worden nicht durch die Beschneidung, sondern die Beschneidung sei ein Zeichen gewesen, den Glauben zu üben und zu stärken. Darum sagen wir auch, daß zum rechten Brauch der Sakramente der Glaube gehöre, der da glaube der göttlichen Zusage und zugesagte Gnade empfange, welche durch Sakrament und Worte wird angeboten. Und dies ist ein gewisser, rechter Brauch der heiligen Sakramente, da sich ein Herz und ein Gewissen auf wagen und lassen mag. Denn die göttliche Zusage kann niemand fassen denn allein durch den Glauben, . . . und wir reden hier vom Glauben, da ich selbst gewiß für mich glaube, daß mir die Sünden vergeben seien, nicht allein vom *fide generali*, da ich glaube, daß ein Gott sei. Derselbe rechte Brauch der Sakramente tröstet recht und erquickt die Gewissen. Was aber die häßliche, schändliche, ungöttliche Lehre vom *opere operato*, da sie lehren, daß, wenn ich der Sakramente gebrauche, so macht das getane Werk mich vor Gott fromm und erlangt mir Gnade, obgleich das Herz keinen guten Gedanken dazu hat, für Mißbrauch und Irrtum eingeführet, kann niemand genug Nachdenken, schreiben noch sagen. Denn daher ist auch der unsägliche, unzählige, greuliche Mißbrauch der Messe kommen. . . . Augustinus sagt stracks dawider, daß der Glaube im Brauch des Sakraments, nicht das Sakrament vor Gott uns fromm mache." [523)]

Auch den Einwurf hätte man nie erheben sollen, wozu es not sei, den Christen auf mehrfache Weise immer nur dieselbe Vergebung der Sünden darzubieten und zu bestätigen. Schrift und Erfahrung lehren, daß den Menschen, die ihre Sünden erkannt haben, nichts schwerer fällt, als die Vergebung ihrer Sünden zu glauben. So entspricht die wiederholte und mannigfache Bezeugung

523) Apologie 204, 18—23.

der Vergebung der Sünden durch die Gnadenmittel einem praktischen Bedürfnis der Christen. Hierauf macht auch das lutherische Bekenntnis aufmerksam: „Das Evangelium gibt nicht einerlei Weise, Rat und Hilfe wider die Sünde; denn Gott ist überschwenglich reich in seiner Gnade. Erstlich durchs mündliche Wort, darin geprediget wird Vergebung der Sünden in aller Welt, welches ist das eigentliche Amt des Evangelii. Zum andern durch die Taufe. Zum dritten durchs heilige Sakrament des Altars. Zum vierten durch die Kraft der Schlüssel und auch *per mutuum colloquium et consolationem fratrum, Matth. 18: Ubi duo fuerint congregati*." [524)]

Die Zahl der Sakramente. ^

Über die Zahl der Sakramente muß man nicht streiten, ehe über den Begriff Sakrament eine Einigung erzielt worden ist. Es ist nicht bloß gottlos, sondern auch töricht, wenn das Tridentinum alle verflucht, die „entweder mehr oder weniger als sieben" Sakramente annehmen.[525)] Die Zahl der Sakramente hängt davon

524) Schmalk. Art. 319. Art. IV. Vom Evangelio.

525) Trident., *Sess*. VII, *can*. 1. — Christlich und vernünftig redet über die Zahl der Sakramente die Apologie, S. 204, 17: „Kein verständiger Mann wird großen Zank darüber machen, ob sieben oder mehr Sakramente gezählt werden, doch so fern, daß Gottes Wort und Befehl nicht abgebrochen werde." Aber gerade um letzteres — um Abtuung des göttlichen Wortes und Befehls und um Etablierung der eigenen Gewalt — ist es Rom bei der Dekretierung der Siebenzahl der Sakramente zu tun, wie aus der unten folgenden Charakterisierung der römischen Sakramente hervorgeht. — Über den Gebrauch des Wortes „Sakrament" in verschiedenen Bedeutungen im Staat und in der Kirche et. Gerhard, *De sacramentis, § 3 sqq*. Baier III, 402. Die Erörterungen Uber die Ableitung und den Gebrauch des Wortes bei Heiden und Christen haben selbstverständlich keinen Wert für die Beantwortung der Frage, ob und inwiefern Taufe und Abendmahl Gnadenmittel seien. Weil es sich nicht um eine in der Schrift vorgeschriebene Benennung, sondern um einen kirchlichen Ausdruck (*vox ecclesiastica*) handelt, so gebrauchen wir in christlicher Freiheit (vgl. Luther gegen Carlstadt XX, 205 ff.) das Wort Sakrament zur Bezeichnung solcher Handlungen, die Gottes Befehl, göttlich bestimmte äußere Zeichen und die Verheißung der Vergebung der Sünden haben. In diesem Sinne sagen wir dann, daß nur Taufe und Abendmahl Sakramente des Neuen Testaments sind. — Gerhard, *L. de sacramentis, § 5: Quamvis vox sacramenti in latina bibliorum versione occurrat, proprie tamen et specifice non usurpatur de externis illis ac visibilibus invisibilis gratiae signis, de quibus hoc loco agimus, sed a scriptoribus ecclesiasticis ad ea demum translata est*. — Über den schwankenden Gebrauch des Wortes „Sakrament" Luthardt, Dogm. [11], S. 387 ff. Vgl. Hauck, RE.[2] XIII, 264 ff.; Kattenbusch, RE.[3] XVII, 349 ff.; Nitzsch-Stephan, Ev. Dogm., S. 642 ff.

ab, wie der Begriff „Sakrament" bestimmt wird. Verstehen wir unter Sakrament eine Handlung, welche nicht nur Gottes Befehl und die Verheißung der Vergebung der Sünden, sondern auch ein sichtbares von Gott vorgeschriebenes Element hat, dann gibt es nur zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl. Die Apologie zählt auch die Absolution zu den Sakramenten, indem sie das sichtbare von Gott geordnete Element nicht in den Begriff „Sakrament" aufnimmt, sondern die Sakramente definiert als „*ritus, qui habent mandatum Dei, et quibus addita est promissio gratiae*".[526] Dieser Begriff Paßt auch auf die Absolution. Daneben macht die Apologie auch auf den engeren Sakramentsbegriff aufmerksam und zählt dann nur zwei Sakramente, Taufe und Nachtmahl.[527] Die Römischen und die Griechen zählen sieben Sakramente, nämlich außer Taufe und Abendmahl noch Konfirmation, Buße, letzte Ölung, die Priesterweihe und die Ehe. Für das, was die Römischen und die Griechen unter Konfirmation,[528] Buße,[529] letzte Ölung [530] und Priesterweihe [531] verstehen, fehlt *mandatum*

---

526) M. 202, 4.

527) A. a. O. Luther im Gr. Katechismus, M. 485, 1.

528) Trident., Sess. VII, *De confirm.. can. 1. 2.* Über die Kinderei der geistlichen Verwandtschaft zwischen dem Firmenden und dem Gefirmten *Sess. XXIV, De reform. matrimonii, cap. 2.* Uber den *character indelebilis Sess. XXIII, De sacramento ordinis, cap. 4*. — Über die Konfirmation der Kinder, als eine löbliche kirchliche, nicht göttliche Ordnung vgl. Walther, Pastorale, S. 261 ff.

529) Unter Buße verstehen die Römischen nicht die in der Schrift gebotene Buße, welche Reue und Glauben in sich faßt, sondern die drei Menschenwerke *contritio cordis* (selbstgemachte verdienstliche Reue), *confessio oris* (Ohrenbeichte) und *satisfactio* (vom Priester auserlegte Bußwerke), über den antichristischen Greuel der römischen Buße Bd. II, S. 563 f. 605.

530) Trident., *Sess*. XIV, *De sacram, extr. unet*. Smets, S. 75 f. — Die Salbung mit Öl, von welcher Mark. 6,13 die Rede ist, war eine Wundergabe zur Heilung von leiblichen Krankheiten. Jakobus redet Kap. 5,14 von der allgemein üblichen Salbung zur Erquickung und Stärkung des Leibes und schreibt die Heilung nicht der Ölung, sondern dem Gebet des Glaubens zu.

531) Trident., *Sess*. XXIII, *De sacr. ordinis*. Die Priesterweihe soll eine Handlung sein, die nur der Bischof vollziehen kann, einen unauslöschlichen Charakter aufprägt und die Gewalt verleiht, Leib und Blut Christi zu opfern. — Nach der christlichen Lehre hat die Berufung lehrtüchtiger Personen in das von Christo gestiftete öffentliche Lehramt allerdings göttlichen Befehl. Aber die öffentliche Aussonderung dieser Personen unter gewissen Zeremonien ist nur apostolischkirchliche Ordnung. Apologie 203, 7—13: „Durch das Sakrament des Ordens oder Priesterschaft verstehen die Widersacher nicht das Predigtamt und das Amt,

Dei. Die Ehe ist zwar göttliche Ordnung, aber sie hat nicht die Verheißung der Vergebung der Sünden, sondern die Verheißung der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts.[532)]

Die irrigen Lehren von den Gnadenmitteln. ^

Wir wiederholen zunächst: Die Gnadenmittellehre der Kirchengemeinschaften oder einzelner Personen entspricht jedesmal ihrer Lehre vom Versöhnungswerk Christi. Jeder Abzug, den man sich an der Schriftlehre von der vollkommenen Versöhnung der Menschenwelt durch die stellvertretende Genugtuung Christi erlaubt, macht auch die Schriftlehre von den Gnadenmitteln von Vorneherein unmöglich. Die Gnadenmittel hören auf, *media iustificationis* zu sein, und werden zu Anregungsmitteln für solche inneren und äußeren Umwandlungen im Menschen und solche Leistungen seitens des Menschen, wodurch der Mensch ganz oder doch ausschlaggebend zu seinem eigenen Versöhner gemacht wird.

Die Gnadenmittellehre der römischen Kirche. ^

Die römische Kirche lehrt zwar, daß Christus den Menschen Gnade erworben.habe. Ausdrücklich wird die Lehre verworfen, daß der Mensch „ohne die göttliche Gnade durch Christum" gerecht und selig werde.[533)] Verworfen wird auch der Calvinismus, der die Gnade Gottes in Christo auf einen Teil der Menschen beschränkt.[534)] Aber die von Christo erworbene Gnade will Rom dahin verstanden wissen, daß sie Gott bewegt, dem Menschen so viel Gnade, das ist, Heiligung und gute Werke, einzugießen (*gratia infusa*), und zwar unter steter Mitwirkung des Menschen [535)] einzugießen, daß der Mensch befähigt wird, sich selbst die Rechtfertigung und Seligkeit Wahrhaft zu verdienen (*vere mereri*),[536)] entweder *de congruo* oder

---

die Sakramente zu reichen und auszuteilen, sondern verstehen von Priestern, die zu opfern geordnet sein. . . . Wo man aber das Sakrament des Ordens wollt' nennen ein Sakrament von dem Predigtamt und Evangelio, so hätte es keine Beschwerung, die Ordination ein Sakrament zu nennen. Denn das Predigtamt hat Gott eingesetzt und geboten, und hat herrliche Zusage Gottes."

532) Apologie 204, 5: „So der Ehestand allein darum sollte ein Sakrament heißen, daß Gott denselbigen eingesetzt und befohlen hat, so müßten die andern Ämter und Stände auch Sakramente genannt werden, die auch in Gottes Wort und Befehl gehen, als Oberkeit oder Magistrat."

533) Trident., *Sess*. VI, *can*. l. 2. 3. 10. 22.

534) Trident., *Sess*. VI, *can*. 17.

535) Trident., *Sess*. VI, *can*. 4.

536) Trident., *Sess*. VI, *can*. 32.

de condigno. Nach römischer Lehre hat Christus den Menschen so viel Gnade verdient, daß sie sich selbst die Seligkeit verdienen können. Daher sind nach römischer Lehre die Gnadenmittel nicht die Mittel, wodurch Gott die von Christo vollständig erworbene Vergebung der Sünden und die Seligkeit dem Glauben zur Annahme darbietet und durch solche Darbietung auch den Glauben im Menschen hervorruft und, wenn er bereits vorhanden ist, stärkt, sondern Mittel, solche Tugendbestrebungen unter römischer Direktion im Menschen anzuregen und zu unterstützen, wodurch der Mensch nach und nach und in immer höherem Grade [537] sich selbst die Gnade Gottes zuwendet. Weil es aber — darauf macht Rom selbst aufmerksam — mit den Tugendbestrebungen, außer bei einer kleinen Elite, Stückwerk bleibt und doch die Vergebung der Sünden oder die Rechtfertigung von dieser *gratia infusa* abhängen soll, so werden die Gnadenmittel zu Mitteln, den Menschen in bezug auf die göttliche Gnade in Ungewißheit zu erhalten. Nach dem Tridentinum gehört es ja zur wahren Frömmigkeit, daß der Christ, wenn er nicht eine besondere Offenbarung von Gott empfangen hat, in bezug auf die Erlangung der göttlichen Gnade im Zweifel bleibe.[538] Weil aber der Zweifel das Gegenteil vom Glauben ist und von der Vergebung der Sünden ausschließt, so werden in der Hand Roms die Gnadenmittel zu Mitteln, wodurch die Menschen von der durch Christum vorhandenen Gnade und Seligkeit wirksam abgehalten werden. Statt dessen werden sie an die Ordnungen des Papsttums gebunden, das sich mit seinen Einrichtungen als die Gnadenvermittelungsanstalt darstellt. Der Unfug der Kreuzzüge, die Wallfahrten, der Ablaß, das Klosterleben usw. dienten und dienen dazu, die Menschen von der Gnade, die Christus erworben hat und durch das Wort des Evangeliums und die Sakramente austeilt, abzuhalten. Diesem Zweck dient auch die römische Vermehrung der Sakramente. Durch seine vielen Sakramente, die zwar nicht alle von gleicher Wichtigkeit, aber doch zur Seligkeit nötig sein sollen,[539] legt Rom die von Christo für die Menschen erworbene Vergebung der Sünden vielfach unter Schloß und Riegel, weil es, wie Winer richtig anmerkt, unter seligmachender Gnade nicht die Gnade der Sündenvergebung versteht, die durch den Glauben ergriffen wird und dadurch dem

537) Trident., *Sess*. VI, cap.. 16, can. 32.
538) Trident., *Sess*. VI, cap. 9 und can. 13.
539) Trident., *Sess*. VII, can. 3. 4.

Menschen gewiß ist, sondern die Einflößung von guten Qualitäten, denen aber schließlich doch nicht zu trauen sei.[540] Daß Rom unter der Gnade, die die Sakramente vermitteln, die Einflößung eines Gnadenstoffes versteht, geht auch aus der Behauptung hervor, daß die Sakramente auch ohne Glauben auf seiten des Menschen der Gnade teilhaftig machen. Es versteht sich von selbst, daß alle Gnadenmitteilungen, die den Sakramenten *sine bono motu utentis* zugeschrieben werden, auf dem Gebiet der Phantasie liegen, jedenfalls nicht in die christliche Religion hineingehören, weil nach der Schrift alle christlichen Tugenden nur als Folge und Wirkung des Glaubens auftreten, der die Vergebung allein um Christi Verdienstes willen ergreift.

Die Gnadenmittellehre der calvinistischen Reformierten. ^

Da nach der Lehre der calvinistischen Reformierten die seligmachende Gnade in Christo partikular ist, so gibt es für den Teil der Menschen, auf welchen Gottes Gnade und Christi Verdienst sich nicht erstreckt, auch keine Gnadenmittel. Vielmehr haben für diesen Teil der Menschen die Gnadenmittel den Zweck, Verdammungsmittel zu sein, wie Calvin ausdrücklich lehrt: „Es gibt eine allgemeine Berufung, durch welche Gott vermittelst der äußeren Predigt des Wortes alle gleicherweise zu sich einladet, auch diejenigen, welchen er dieselbe zu einem Geruch des Todes und als eine Materie zu schwerer Verdammnis vor legt." [541] Wenn Calvin trotzdem von Gnadenmitteln auch in bezug auf die Verworfenen redet, indem er sagt, daß diese durch Verachtung der auch ihnen dargebotenen Gnade sich doppelt die Verdammnis verdienen, so gehört dies zu den Selbst-

540) Winer, Komparative Darstellung 3, S. 117: „Obschon die Sakramente der römischen wie die der evangelischen Kirche Gnadenmittel find, so weichen beide doch wieder in der Bestimmung der Gnade, welche die Sakramente vermitteln, voneinander ab; die evangelische Kirche lehrt nämlich, daß die Gnade der Sündenvergebung durch die Sakramente dargeboten werde. Zugleich bezeichnet sie als ihre Wirkung die Belebung und Stärkung des Glaubens." (Daß dies nur von der lutherischen, nicht von der reformierten Kirche gilt, wird aus dem Folgenden klar werden.) „Die römische Kirche dagegen betrachtet die Sakramente überhaupt als Kanäle, durch welche die heiligende und gerechtmachende Gnade" (also die *gratia infusa*) „in ihrer reichen Mannigfaltigkeit zufließe."

541) *Inst. III, 24, 8: Est universalis vocatio, qua per externam verbi praedicationem omnes pariter ad se invitat Deus, etiam quibus eam in mortis odorem et gravioris condemnationis materiam proponit*.

widersprüchen, in denen sich die calvinistische Theologie in der Lehre von der Aneignung und Verwerfung des Heils bewegt.[542) Konsequenterweise können die Calvinisten von einer Verachtung der Gnade seitens der Verworfenen deshalb nicht reden, weil nach ihrer Lehre für diese Unglücklichen keine Gnade vorhanden ist, also auch von ihnen nicht verachtet werden kann. Auf diesen offenbaren Selbstwiderspruch ist in alter und neuer Zeit mit Recht hingewiesen worden.[543) Kurz, nach der calvinistischen Lehre, daß es für einen Teil der Menschen keine Gnade und kein Verdienst Christi gibt, gibt es für diesen Teil der Menschen auch keine Gnadenmittel. Wo Calvin und Genossen noch von Gnadenmitteln auch den *reprobi* und *impii* gegenüber reden und diesen eine Verachtung der Gnade Gottes zuschreiben, liegt eine Akkommodation an den Sprachgebrauch der Schrift und der christlichen Kirche vor, wofür bei Festhaltung der Lehre von der *gratia particularis* jede sachliche Berechtigung fehlt.

Aber die calvinistischen Reformierten haben auch keine Gnadenmittel für die Erwählten. Ausdrücklich erteilt Calvin den Gläubigen die Weisung, von ihrer Erwählung nicht nach dem äußeren Wort, nämlich nicht nach der *universalis vocatio*, die durch das äußere Wort (*per externam praedicationem*) geschieht, sondern nach der besonderen Berufung' (*specialis vocatio*), die in der inneren Erleuchtung des Heiligen Geistes bestehe, zu urteilen. Und das ist von Calvins Standpunkt aus völlig konsequent. Die Gläubigen können ihre Erwählung aus dem äußeren Wort des Evangeliums nicht erkennen, weil nach Calvins Meinung Gott durch das äußere Wort nicht bloß die Erwählten, sondern auch diejenigen einladet, denen er die

---

542) Siehe die ausführlichen Belege II, 25 st.

543) So z.B. von Gerhard, *L. de elect*., H 68, zitiert II, 51. Steitz-Hauck, RE.2 XIII, 294: „Die Gläubigen find nach dem Zusammenhänge seines [Calvins] Systems die Erwählten, die Prädestinierten; nur diese erfahren (*Inst. III, 24, 15* und besonders *Consens. Tigur., c. 16*) die innerliche Kraft des Geistes und empfangen außer den Zeichen auch die res oder *virtus sacramenti*. Darum ist es im Grunde nur eine leere Phrase, wenn er sagt, auch dem Ungläubigen sei die Verheißung dargeboten; ja, es klingt wie Ironie, wenn er diesem zurnft: Tu darfst nur das Wort, das im Zeichen eingesetzt ist, im Glauben ergreifen, um mit dem Zeichen die Sache [den Effekt] zu haben." Wenn Steitz-Hauck nebenbei meinen, daß Calvin insofern eine „Objektivität der Gnadenmittel" lehre, als er als Determinist der „Subjektivität" überhaupt keine Berechtigung einräume, so ist daran zu erinnern, daß man unter „Objektivität" der Gnadenmittel doch gewöhnlich die Beschaffenheit der Gnadenmittel versteht, wonach Gott durch die Gnadenmittel ohne Unterschied allen, die sie gebrauchen, die Vergebung der Sünden darbietet und in allen zur Wirkung, resp. Stärkung des Glaubens wirksam ist.

Einladung zu einem Geruch des Todes und als eine Materie zu schwerer Verdammnis vorlegt. So bleibt den *pii* oder *electi* weiter nichts übrig, als das äußere Wort des Evangeliums, weil das ebensowohl eine Berufung zur Verdammnis als zur Seligkeit sein kann, fahren zu lassen und sich auf die besondere Berufung oder die innere Erleuchtung des Heiligen Geistes (*interior Spiritus illuminatio*) zurückzuziehen. Aber auch mit dieser „inneren Erleuchtung" der Erwählten hat es nach calvinistischer Lehre die Bewandtnis, daß sie sich nicht durch die äußeren Gnadenmittel vollzieht, sondern durch eine unmittelbare Wirkung des Heiligen Geistes zustande kommt. Dies schärfen auch neuere Reformierte sehr entschieden ein. Bei Hodge finden sich Aussagen wie diese: "In the work of regeneration all second causes are excluded." “Nothing intervenes between the volition of the Spirit and the regeneration of the soul.” “The infusion of a new life into the soul is the immediate work of the Spirit.” “The truth [in the case of adults]" — gemeint ist die Vorlegung der Wahrheit des Evangeliums durch das äußere Wort — "attends the work of regeneration, but is not the means by which it is effected." [544)] So ist der konsequente Calvinismus *minus* Gnadenmittel auch in bezug auf die Erwählten, erstlich was die Darbietung des gnädigen Willens Gottes betrifft, und daher auch zweitens was die Entstehung des seligmachenden Glaubens und die Wirkung der Wiedergeburt betrifft. Wie sollte auch der Glaube und damit die Wiedergeburt zum geistlichen Leben durch ein Wort entstehen, das nach calvinistischer Lehre höchst zweideutig ist, nach göttlicher Intention ebensowohl Zorn als Gnade vermitteln kann! Man kann sich einen so gewaltigen Eingriff in die göttliche Offenbarung, wie er in der Leugnung der *gratia universalis* vorliegt, nicht erlauben und dabei doch noch die göttlich geordneten Gnadenmittel behalten. Mit der Leugnung der *gratia universalis* verschwinden konsequenterweise auch die Gnadenmittel. Daß es Gnadenmittel gibt, die „Zeichen und Zeugnisse" (*signa et testimonia*) des gnädigen Willens Gottes gegen uns sind und deshalb auch durch Wirkung des Heiligen Geistes den Glauben erwecken und stärken,[545] hat zur notwendigen Voraussetzung die Tatsache, daß die ganze Menschenwelt, nicht ein Individuum ausgenommen, durch Christi *satisfactio vicaria* mit Gott versöhnt ist. Es liegt daher nur eine Anbequemung

---

544) *Systematic Theology* II, 684 sq.
545) Augsburgische Konfession, Art XIII und V.

an den Sprachgebrauch der Schrift und der kirchlichen Umgebung vor, wenn die calvinistischen Reformierten das Wort und die Sakramente „Zeichen", „Symbole", „Siegel" (*signa, symbola, tesserae, sigilla*) der göttlichen Gnade nennen.[546)] Vorausgesetzt, daß sie die *gratia particularis* wirklich festhalten, so fehlt ihnen für diesen Sprachgebrauch die sachliche Berechtigung. Denn in diesem Falle — nämlich bei Festhaltung der *gratia particularis* — können Wort und Sakrament ebensowohl Zornes– als Gnadenzeichen sein. Zweideutige Zeichen aber sind gar keine Zeichen, sondern lassen die zu bezeichnende Sache *in dubio*. Sie sind aber auch nicht Zeichen für die „*interior illuminatio*" des Heiligen Geistes, weil der Heilige Geist diese innere Erleuchtung angeblich nicht durch die äußeren Gnadenmittel, sondern unmittelbar wirkt.

Bei der Leugnung der *gratia universalis* und der damit gesetzten Annahme, daß der Glaube durch unmittelbare göttliche Wirkung entstehe, kann auch der schriftgemäße Begriff des seligmachenden Glaubens und der seligmachenden Gnade nicht festgehalten werden. Der Glaube, der nicht aus dem äußeren Wort des Evangeliums kommt, ist nicht Glaube im Sinne der Schrift. Der Glaube im Sinne der Schrift entsteht und besteht immer nur *vis-a-vis* seines Korrelats, das ist, des Wortes des Evangeliums.[547)] Der Glaube, der, losgelöst von seinem Objekt, durch unmittelbare göttliche Machtwirkung entstehen soll, ist dem Menschen eingegossenes Gefühl, und die seligmachende Gnade ist nicht mehr die gnädige Gesinnung Gottes in Christo' (*favor Dei propter Christum*), sondern wird zur *gratia infusa*, zu einer dem Menschen eingesenkten guten Qualität. Äußerlich verschiedene Wege wandelnd, treffen Rom und die calvinistischen Reformierten an dem Punkt der Aratia inku8a wieder zusammen. Nach römischer Auffassung ist die seligmachende Gnade ein Strom, der sich auf dem Wege der vielgestaltigen römischen Gnadenmittel in den Menschen ergießt, wenn der Mensch „nicht den

---

546) *Conf. Helv. II, c. 19: Sunt sacramenta symbola mystica — quibus [Deus] promissiones suas obsignat, et quae ipse nobis interius praestat, exterius repraesentat ac veluti oculis contemplanda subiicit adeoque fidem nostram, Spiritu Dei in cordibus nostris operante, roborat et auget, quibus denique nos ab omnibus aliis populis et religionibus separat sibique soli consecrat et obligat et quid a nobis requirat, significat. — Conf. Belgica, art. 33: Sunt sacramenta signa ac symbola visibilia rerum internarum et invisibilium, per quae, ceu per media, Deus ipse virtute Spiritus Sancti in nobis operatur.*

547) Röm. 10, 14; Mark. 1, 15; 16, 15. 16.

Riegel vorschiebt" (*obicem non ponit*). Nach calvinistischer Auffassung ist die seligmachende Gnade ein Strom, der sich nicht durch äußere Gnadenmittel, sondern unmittelbar und darum unwiderstehlich (als *gratia irresistibilis*) in die Seele ergießt. Beide fassen die *gratia salvifica* nicht als göttliche Barmherzigkeit oder Gottes gnädige Gesinnung in Christo, sondern als eine dem Menschen eingeflößte gute Qualität. Zwar definieren die calvinistischen Reformierten die seligmachende Gnade oft ganz richtig als Gottes gnädige Gesinnung in Christo oder als die Vergebung der Sünden,[548] aber durch die Leugnung der allgemeinen Gnade und durch die damit gesetzte Leugnung der Zueignung der Gnade durch das Wort des Evangeliums und die Sakramente werden sie in das römische Fahrwasser der „eingegossenen Gnade" als Fundament der Vergebung der Sünden getrieben. Sie haben deshalb auch mit ihrer „Gnade" dieselbe Not wie die Römischen. Die *gratia infusa* oder „die innere Erleuchtung" erweist sich in der Praxis als eine unvollkommene Größe und ist dem Wechsel unterworfen. Wir erinnern wieder an das Beispiel Oliver Cromwells.[549] Für das nufgewachte Gewissen ist die *gratia infusa* wegen ihrer Unvollkommenheit nicht ein Grund der Beruhigung, sondern der Beunruhigung. In dieser Verlegenheit ist die Theorie vom unverlierbaren Glauben dem calvinistischen System eingefügt worden, womit der Glaube an die gnädige Gesinnung Gottes abermals von den Gnadenmitteln losgelöst und auf sich selbst gestellt, nämlich auf seine vermeintliche oder wirkliche frühere Existenz gegründet wird. So ist es eine Tatsache, daß der konsequente Calvinismus mit seiner Leugnung der allgemeinen objektiven Versöhnung keinen Raum für die Schriftlehre von den Gnadenmitteln läßt. Daß es in der Praxis bei den calvinistischen Reformierten in bezug auf diesen Punkt eine glückliche Inkonsequenz gibt und man gegen Calvins Warnung den Glauben doch auf die *universalis vocatio* und damit auf das äußere, allen Menschen Gnade zusagende Wort gründet, ist schon wiederholt zugestanden worden. Auch Schneckenburger hat darauf hingewiesen, daß sonderlich bei der Beratung derer, die die Sünde wider den Heiligen Geist begangen zu haben meinen, die reformierte Praxis, wenn sie Erfolg haben will, auf den lutherischen Standpunkt sich stellen muß.[550]

---

548) II, 10, Note 27. 549) S. 108.
550) Vergleichende Darstellung I, 260 ff.

Die Gnadenmittellehre der Synergisten. ^

Wir haben gesehen, daß durch die calvinistische Leugnung den *gratia universalis* die biblische Gnadenmittellehre abgetan wird. Dasselbe geschieht durch die synergistische Leugnung der *sola gratia*, wonach der Glaube an das Evangelium oder die Bekehrung zu Gott nicht allein durch Gottes Gnadenwirkung entstehen, sondern auch vom rechten Verhalten des Menschen abhängen soll. Alle nämlich, welche dem Menschen eine Mitwirkung zur Bekehrung oder zur Entstehung des Glaubens zuschreiben, indem sie den Glauben durch menschliche „Selbstentscheidung", „Selbstbestimmung", „Selbstsetzung", „rechtes Verhalten", „Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens", eine „Neutralitätsstellung" usw. zustande kommen lassen: alle diese fassen die Gnadenmittel nicht als die Mittel, durch welche Gott die von Christo erworbene Gnade, das ist, die Vergebung der Sünden, darbietet und durch solche Darbietung den Glauben ohne menschliche Mitwirkung hervorruft, sondern als Mittel, wodurch der Mensch, um der Gnade teilhaftig zu werden, zu einer Leistung seinerseits angeregt wird (*excitatur*), nämlich zu den eben genannten und ähnlichen Dingen: zur persönlichen Selbstsetzung oder Selbstbestimmung, zum rechten Verhalten, zur Neutralitätsstellung, zum rechten Gebrauch der „ihm von der Gnade gelassenen Freiheit", zum "own decisive choice", zur Betätigung der "free moral agency" usw. Kurz, den Synergisten in allen Schattierungen sind die Gnadenmittel nicht lediglich Vermittler der durch Christi *satisfactio vicaria* vorhandenen Gnade Gottes, sondern Anregungsmittel zu einer verschieden benannten menschlichen Leistung, durch welche der Mensch erst in den Besitz der göttlichen Gnade kommen kann und soll. Wir finden daher auch bei den Synergisten, einerlei ob sie im reformierten oder lutherischen Lager sich befinden, die ausdrückliche Erklärung, daß die Gnadenmittel zur Erlangung der Gnade und Seligkeit nicht genügen. Die Arminianer, welche als ein Typus der reformierten Synergisten gelten können, nennen die in den Gnadenmitteln dargebotene und wirksame Gnade ausdrücklich eine „teilweise Kraft" (*vis partialis*), die ohne die Mitwirkung des menschlichen Willens ohne Effekt bleibe (*non posse exire [vim gratiae] in actum sine cooperatione liberae voluntatis humanae ac proinde ut effectum habeat pendere a libera voluntate).*[551] In demselben Sinne begnügten sich auch der spätere Melanchthon und seine Anhänger nicht

551) *Apol. Conf. Remonstr., p*. 162; bei Winer, Kompar. Darst.3, S. 81 f.

mit zwei Ursachen der Bekehrung, dem Wort des Evangeliums und dem Heiligen Geist, das ist, mit den Gnadenmitteln, sondern fügten sie als dritte Ursache hinzu „den zustimmenden und nicht widerstrebenden menschlichen Willen" (*humana voluntas assentiens nec repugnans verbo Dei*).[552] Zu unserer Zeit ist die Meinung, daß die in den Gnadenmitteln dargebotene und wirksame Gnade zur Bekehrung und Seligkeit nicht ausreiche, so ausgedrückt worden: "According to the revealed order of salvation the actual final result of the means of grace depends not only on the sufficiency and efficacy of the means themselves, but also upon the conduct of man in regard to the necessary condition of passiveness and submissiveness under the Gospel-call." [553] Der Synergismus degradiert also wirklich die Gnadenmittel, deren Charakter darin besteht, daß sie Gottes Gnade. in Christo umsonst, χωρίς έργων νόμου, darbieten und dadurch den Glauben Hervorbringen und stärken, zu Anregungsmitteln für solche menschliche Leistungen, die Gott bestimmen sollen, den einzelnen Menschen die Vergebung der Sünden zuzuwenden. Freilich nicht alle nennen, wie z.B. Luthardt,[554] den Glauben ausdrücklich eine menschliche Leistung. Auch reden nicht alle, wie Seeberg,[555] von einer „persönlichen Selbstsetzung" oder, wie Keyser,[556] von einer Betätigung der "free moral agency” zum Zustandekommen der Gnadengemeinschaft des Menschen mit Gott. Am beliebtesten ist im synergistischen Lager wohl die Darstellung, daß die Zuwendung der göttlichen Gnade vom „verschiedenen", das ist, „richtigen Verhalten" des Menschen abhängig sei. Es müsse zu den Gnadenmitteln, damit sie Erfolg haben, auf menschlicher Seite nur die "necessary condition of passiveness and submissiveness" hinzukommen. Aber der Sinn der verschiedenen Redeweisen ist doch der, daß die in den Gnadenmitteln dargebotene und wirksame Gnade nicht hinreiche, den Menschen der göttlichen Gnade tatsächlich teilhaftig zu machen. „Wenn der Menschen Bekehrung in keinem Sinne auch noch von etwas anderem abhinge als von der Gnade und ebenfalls noch . . . von den Gnadenmitteln, so würden ja alle bekehrt und selig." [557] Es steht bei der Leugnung der *sola gratia* wie bei

552) *Loci, ed*. Detzer, I, 72 sqq.
553) *Luth. Standard*, 28. Februar 1891.
554) Dogmatik 11, S. 284. 555) RE.3 II, 544.
556) *Election and Conversion*, p. 67.
557) Kirchenzeitung, 18. April 1891.

ber Leugnung der *universalis gratia*. Man kann sich einen so groben Eingriff in die biblische Lehre, wie er in der Leugnung der *sola gratia* vorliegt, nicht erlauben und dabei doch noch die von Gott geordneten Gnadenmittel behalten. Mit der Leugnung der *sola gratia* verschwindet auch der schriftgemäße Begriff der Gnadenmittel. Es liegt daher nur eine Anbequemung an den kirchlichen Sprachgebrauch vor, wenn die Vertreter des Synergismus noch von Gnadenmitteln reden. Es ist in bezug auf den Charakter der Gnadenmittel festzuhalten: Die von Gott geordneten Gnadenmittel sind nicht Gesetz, sondern Evangelium, reines, lauteres durch keinerlei menschliche Leistung oder gute Beschaffenheit bedingtes Evangelium. Sie fordern daher vom Menschen nicht Selbstbestimmung, Selbstsetzung, eine Neutralitätsstellung, Selbstentscheidung für oder wider die Gnade, rechtes Verhalten oder irgendeine andere menschliche Leistung, sondern nur Glauben. Luther sagt: „Evangelium ist griechisch und heißt auf deutsch eine fröhliche Botschaft, darum daß darin verkündigt wird die heilsame Lehre des Lebens von göttlicher Zusagung und entboten wird Gnade und Vergebung der Sünde. Darum gehört zum Evangelio nicht Werk, denn es ist nicht Gesetz, sondern allein Glaube, denn es ist eitel bloßes Zusagen und Anbieten göttlicher Gnade. Wer nun daran glaubt, der empfäht die Gnade und den Heiligen Geist." [558] Und diesen Glauben, der lediglich Nehmemittel (*medium* λη πτικόν, *inftrumentat*) ist und „zum Evangelio gehört", wirkt der Heilige Geist durch das Evangelium selbst, ohne menschliche Mitwirkung, „in denen, so das Evangelium hören"; [559] denn der Glaube kommt aus der Predigt.[560] — Der synergistische Begriff von den Gnadenmitteln ist auch überaus gefährlich. Ein „Evangelium", zu dem angeblich menschliche Selbstsetzung, rechtes Verhalten, Selbstentscheidung für oder wider die Gnade gehört, wie es kein Evangelium ist, so erzeugt es auch nicht den christlichen Glauben, „der auf lauter Gnade bauet", sondern nährt ein Vertrauen auf eigene Kraft und eigenes Können, das sich wirksam gegen die in den Gnadenmitteln dargebotene und wirksame Gnade abschließt. Solange ein Mensch in dem Wahn steht, daß er selbst zur Erlangung der Gnade noch irgend etwas tun könne oder müsse, erlangt er die Gnade nicht.[561] Der Glaube an die Gnade ist nicht etwas, was man sich vorher sorgfältig überlegt, das *Pro* und *Contra* in Betracht zieht

---

558) St. L. XI, 84.
559) Augsb. Konf., Art. V.
560) Röm. 10, 17.
561) Luther, Opp. v. a. VII, 154.

und demgemäß sein Verhalten gegen die Gnade einrichtet, sondern den Glauben an die Gnade wirkt der Heilige Geist, „wo und wann e r will, in denen, so das Evangelium hören",[562] und zwar unter vorhergehenden *terrores conscientiae*, wobei alle Gedanken an „Persönliche Selbstsetzung", "free moral agency”, „verschiedenes Verhalten" und ähnliches wie Stroh vom Feuer verzehrt werden.[563] Wir erinnerten schon bei der Lehre von der Bekehrung daran,[564] daß es dem Synergismus eigen ist, die Umkehr des Menschen zu Gott nicht im Glauben an das Evangelium, das ist, im Glauben an die von Christo erworbene und im Evangelium dargebotene Vergebung der Sünden zu sehen, sondern in der Richtung der „sittlichen Tat" oder der moralischen Aufraffung des Menschen zu denken und damit auf das Gebiet des Gesetzes zu verlegen. Dies tritt auch wieder bei der synergistischen Lehre von den Gnadenmitteln hervor, wonach diese moralische Forderungen, wie „richtiges Verhalten" und „Selbstsetzung", an den Menschen stellen, wenn der Mensch der Gnade Gottes teilhaftig werden wolle. Mit der Bekehrung zu Gott verhält es sich aber so, daß sie ihrem Wesen nach Bekehrung zum Evangelium ist, also im Glauben an Christum besteht (Apost. 11, 21), wie Luther es kurz ausdrückt: „Zu Gott sich bekehren, heißt an Christum glauben, daß er der Mittler sei." [565] Die Bekehrung zu gottgefälligem Tun oder zum Gesetz, die *nexu indivulso* mit der Bekehrung zum Evangelium verbunden ist, ist, genau geredet, eine Folge des Glaubens an das Evangelium, wie das lutherische Bekenntnis erinnert.[566] Im Hintergründe auch der synergistischen Gnadenmittellehre, die auf menschliche Leistung eingestellt ist, liegt die Leugnung der vollkommenen Versöhnung der Welt durch Christi Erlösungswerk. Wer im Ernst dafürhält, er müsse durch rechtes Verhalten oder irgendeine menschliche Leistung der in den Gnadenmitteln dargebotenen und wirksamen Gnade zum Resultat (final result) verhelfen, der hat sicherlich die vollkommene Versöhnung der Welt durch das Blut des Sohnes Gottes vergessen. Luther sagt: „Diese Worte: ‚Der Sohn Gottes . . . hat sich selbst für mich dargegeben' sind lauter Donnerschläge und Feuer vom Himmel wider die Gerechtigkeit des Gesetzes und die Lehre von den Werken. So große Bosheit, so großer Irrtum, Finsternis und Unwissenheit war in meinem Willen und Verstände, daß ich nur

---

562) Augsb. Konf., Art. V. 563) Apol. 90, 20. 564) II, 544 ff. 549 f.

565) St. L. XIII, 1101. 566) Apol. 171, 28.

durch ein so unaussprechlich großes Lösegeld befreit werden konnte.... Darum ist es eine unerträgliche und schreckliche Gotteslästerung, wenn du irgendein Werk erdichtest, wodurch du dich vermissest, Gott zu versöhnen, da du siehst, daß er nicht anders versöhnt werden kann als durch diesen unermeßlichen und unendlichen Schatz, nämlich durch den Tod und das Blut seines Sohnes." [567)]

Die Gnadenmittellehre aller Leugner der *satisfactio vicaria*. ^

Nach der Schrift sind das Wort des Evangeliums und die Sakramente nur dadurch Gnadenmittel, daß sie die durch Christi *satisfactio vicaria* bei Gott (in Gottes Herzen, *in foro divino*) vorhandene Vergebung der Sünden ohne jede sittliche Forderung zusagen und dadurch den Glauben erwecken und stärken. Dies wurde sowohl in bezug aus das Wort des Evangeliums als auch in bezug auf die Sakramente der Taufe und des Abendmahls nachgewiefen.[568)] Daher ist es selbstverständlich, daß alle Leugner der *satisfactio vicaria* die Gnadenmittel im Sinne der Schrift leugnen. Wenn sie noch von Gnadenmitteln reden, so liegt nur eine Akkommodation an den Sprachgebrauch der Kirche vor. Sie verstehen dann unter Gnadenmitteln Anregungsmittel zu solchen moralischen Bestrebungen, wodurch die *satisfactio vicaria* Christi ersetzt oder doch vervollständigt werden soll. Ties findet seine Anwendung erstlich aus die ausgesprochenen Unitarier alter und neuer Zeit, die, weil sie die wesentliche Gottheit Christi leugnen, auch die *satisfactio vicaria* ablehnen und das Wesen des Christentums in die durch Christi Lehre und Beispiel angeregte menschliche Sittlichkeit setzen.[569)] Das Bestreben, aus die von Christi Person ausgehende intellektuelle, psychologische und moralische Anregung hin (moral influence theory) ein „gotteiniges Leben" zu führen oder „die Gebote Gottes zu halten" (trying to keep the commandments), tritt an die Stelle der Gnadenmittel, und damit sind die Gnadenmittel als *media remissionis peccatorum sive iustificationis* völlig abgetan.[570)] Ties trifft aber auch zu in bezug auf alle neueren Theologen,[571)] die den

---

567, St. L. IX. 236 f. 568) S. 123 ff.

569) RE.3 XX. 573. Harnack, Wesen des Christentums 3, S. 92.

570) Der Rakauer Katechismus leugnet daher ausdrücklich (Frage 337. 338), daß durch das Abendmahl die Sünde vergeben und der Glaube gestärkt werde. Das Abendmahl sei nicht dazu da, etwas zu empfangen, sondern Gott einen Dienst zu tun.

571) Vgl. II. 429 ff., den Abschnitt „Nähere Beschreibung moderner Versöhnungstheorien".

altkirchlichen „Satisfaktionsbegriff" angeblich nur „vertiefen" wollen, nämlich dadurch, daß sie die Umgestaltung oder Umbildung der Menschheit, also die Heiligung und die guten Werke, in die Versöhnung der Menschen mit Gott aufnehmen. Steht es wirklich so, wie Kirn meint: „Wir. sind darauf hingewiesen, die Umgestaltung der Menschheit in den Begriff des Versöhnungswerkes [Christi] mit aufzunehmen",[572] so sind die Gnadenmittel nicht mehr Sündenvergebungsmittel, sondern werden sie zu Anregungsmitteln für die „Umgestaltung der Menschheit". Noch klarer tritt dies zutage, wenn an die Stelle der *satisfactio vicaria* ausdrücklich die Garantie- oder Bürgschafts-theorie gesetzt wird. Nach dieser wunderlichen Theorie besteht das Versöhnungswerk Christi darin, daß Christus dem Vater „verbürgt" oder versprochen hat, die Menschen würden „in einer von ihm zu gründenden Gemeinde der Gottesherrschaft" sich der Sittlichkeit befleißigen (ein „gotteiniges Leben" führen). Mit andern Worten: Christus hat die Menschen dadurch mit Gott versöhnt, daß er auf die Menschen einen Wechsel, von ihnen selbst zahlbar, ausgestellt hat. Die Vertreter der Bürgschaftstheorie fassen daher die Gnadenmittel nicht als Zeichen und Zeugnisse des durch Christum gnädigen Gottes oder als Bezeugung der Tatsache, daß Gott um Christi willen nichts mehr gegen die Menschen hat, sondern als Mittel, einen fälligen Wechsel zu kollektieren, als eine an die Menschen gerichtete Mahnung und Forderung, das zu zahlen oder doch nachzuzahlen, was Christus noch nicht bezahlt hat. Es liegt aus der Hand, daß so beschaffene Gnadenmittel nicht imstande sind, den christlichen Glauben, nämlich den Glauben an die Vergebung der Sünden, die Christus erworben hat, „zu erwecken und zu stärken", sondern vielmehr dem römisch-heidnischen Irrweg angehören, den die Schrift mit den Worten charakterisiert: „Ihr habt Christum verloren, die ihr durch das Gesetz gerecht werden wollt, und seid von der Gnade gefallen." [573] Dies gilt von jeder Versöhnungstheorie, durch welche die *satisfactio vicaria* angetastet wird. Auch von der Hofmannschen. Hofmann wollte für Christi stellvertretendes Tun und Leiden und die daraus resultierende Vergebung der Sünden die Setzung einer neuen Menschheit in der Person Christi treten lassen Aber durch die Tatsache, daß in Christo eine neue heilige Menschheit war und weiterhin bis an den Jüngsten Tag eine neue heilige Menschheit werden soll, ent-

572) RE.3 XX, 574. 573) Gal. 5, 4.

steht kein christlicher Glaube. Der christliche Glaube will zum Objekt die durch Christum erworbene und im Evangelium dargebotene Vergebung der Sünden haben, Eph. 1, 7: εν φ [Χρίστω] εχομεν την ἁπολύτρωοιν διά τον αίματος αυτόν, την αφεσιν των παραπτωμάτων.[574)]

Die Gnadenmittel und die Enthusiasten. ^

Die christliche Lehre von den Gnadenmitteln wird von allen Enthusiasten, das heißt, von allen denen beseitigt, die eine offenbarende und wirkende Tätigkeit des Heiligen Geistes außer und neben den von Gott geordneten Gnadenmitteln annehmen. Wir sahen bereits, daß die calvinistischen Reformierten infolge ihrer Leugnung der *gratia universalis* weder für alle Menschen noch auch für die Erwählten Gnadenmittel haben. Für erstere nicht, weil die Gnade angeblich nicht für alle Menschen vorhanden ist; für letztere nicht, weil die für die Erwählten vorhandene Gnade angeblich ohne Mittel sich betätigt. Als Typus der Trennung der Gnade von den Gnadenmitteln kann Zwingli gelten mit seiner bekannten Behauptung, daß der Heilige Geist keinen „Wagen" (*vehiculum*) nötig habe. Und das sagt er nicht nur in bezug auf die Sakramente,[575)] sondern auch in bezug auf das Wort des Evangeliums. Zwingli behauptet sehr entschieden, daß der Glaube nicht aus dem gepredigten Wort, sondern durch die unmittelbare Wirkung des Heiligen Geistes komme,*ipse tractus internus* (wodurch wir zu Gott kommen) immediate operantis est Spiritus.[576)] Die späteren Reformierten akkommodieren sich mehr in der Redeweise der lutherischen Gnadenmittellehre, ohne sachlich über Zwingli hinauszukommen.[577)] Auch neuere Calvinisten behaupten, wie wir bereits sahen, sehr entschieden, daß die tatsächlich seligmachende göttliche Gnadenwirksamkeit sich nicht durch die Gnadenmittel vollziehe.[578a)] Um konsequentesten durchgebildet ist das Trennungsprinzip bei den Quäkern. Die Quäker meinen, daß der Heilige Geist an dem von ihm bestimmten Tage der Heimsuchung ohne das Wort unmittelbar den Menschen erleuchte und hierdurch den Menschen erst fähig mache, das Wort der Schrift, das sonst toter Buch-

574) Augsb. Konf., Art. XX, S. 45, 23.
575) *Fidei Ratio*; bei Niemeyer, p. 24.
576) *Zwinglii Opera* (Schultheß) IV, 125.
577) Winer, Kompar. Darst.3, S. 117. Weiteres unter dem Abschnitt: „Zusammenfassende Beurteilung der reformierten Gnadenmittellehre."
578 a) S. 141.

stabe sei, zu fassen. Die Quäker haben daher sogenannte „Schweigversammlungen". Über diese Versammlungen sagt ihr Theolog, Robert Barclay († 1690): „Bei dem Zusammenkommen sollte die große Arbeit eines jeden und aller sein: auf Gott warten und, sich aus seinen eigenen Gedanken und Vorstellungen zurückziehend, des HErrn Nähe fühlen. ... Da beschränkt kein Mensch den Geist Gottes, noch bringt er sein eigen auswendig gelerntes und gesammeltes Zeug vor, sondern jeder bringt das vor, was der HErr in sein Herz gibt. Es mag Vorkommen unter uns und ist oft vorgekommen, daß viele Versammlungen stattgefunden haben, ohne daß ein Wort gesprochen wurde, und doch sind unsere Seelen sehr erbaut und erquickt und unsere Herzen mit dem geheimen Gefühl von Gottes Geist und Kraft überwältigt worden, welches ohne Worte von einem Gefäß zum andern dargereicht wurde."[578b] Und doch sind auch die Quäker in bezug auf ihre Schweigversammlungen nicht ganz konsequent. Schneckenburger bemerkt richtig: „Nach diesen [quäkerischen] Grundsätzen sollte man eigentlich gar keine gemeinsame Gottesverehrung erwarten, indem Zeit und Ort schon etwas nach eigener Wahl Bestimmtes sind."[579] — Zu den Enthusiasten oder Schwärmern gehören auch alle neueren Theologen, die, wie Ihmels, die Entstehung des Glaubens an Christum allein durch das Wort von Christo ablehnen und behaupten, daß der Glaube durch die Person Christi, die geschichtliche Wirksamkeit oder Erscheinung Christi usw. im Menschen hervorgerufen werde. Ihmels sagt ja: „Auch heute ist nur das wirklicher Glaube an Jesum Christum, der durch seine Erscheinung selbst dem Menschen aufgedrängt wird." [580]

Stellen wir die Argumente zusammen, die für eine Heilswirksamkeit des Heiligen Geistes außerhalb der von Gott geordneten Gnadenmittel angeführt werden, so sind es vornehmlich die folgenden: Man meint einmal, daß die Gnadenmittel überflüssig seien, weil der Heilige Geist auch ohne Mittel (*vehiculum*) wirken könne. Man meint ferner, daß es Gottes nicht anständig sei, seine Gnadenoffenbarung und Gnadenwirksamkeit an die äußeren Gnadenmittel zu binden. Man meint ferner, aus der Tatsache, daß nicht in allen Hörern des Evangeliums der Glaube entsteht, schließen zu dürfen, daß der Heilige Geist seine Wirksamkeit, die

578b) Bei Günther, Symbolik 4, S. 273.

579) Kleine Religionsparteien, S. 90.

580) Zentralfragen, S. 89.

auf die Hervorbringung des seligmachenden Glaubens abzielt, vom Wort trenne.[581] Aber sämtliche Argumente beruhen auf rationalistischen menschlichen Erwägungen. Was die Meinung betrifft, daß die Gnadenmittel überflüssig seien, so ist festzuhalten: Es handelt sich gar nicht um die Frage, ob Gott nicht auch auf dem geistlichen Gebiet ohne Mittel wirken könne. In Frage steht lediglich, ob Gott in seinem geoffenbarten Wort sage, daß er durch von ihm bestimmte Mittel wirken wolle und uns Menschen an diese Mittel gewiesen habe. In der Theologie gilt es nicht, Möglichkeiten gegen die von Gott in seinem Wort geoffenbarten Tatsachen geltend zu machen. Zwinglis Einwurf, daß der Heilige Geist keinen Wagen nötig habe, stellt schon eine prinzipielle theologische Entgleisung dar. Dasselbe gilt von Ihmels' Argument: „Man kann es gar nicht ernstlich genug aussprechen, daß, wenn Jesus wirklich der ist, als den ihn die Kirche bekennt, er auch imstande sein muß, durch seine Wirklichkeit von dieser Wirklichkeit zu überführen." [582] Durchaus untheologisch ist auch das Argument, wonach eine an äußere Mittel gebundene Wirksamkeit Gottes unwürdig sein soll. Was Gottes würdig oder nicht würdig ist, wissen wir Menschen nicht *a priori*, sondern müssen wir *a posteriori* aus Gottes geoffenbartem Wort lernen, da wir *a priori* in dem Kodex der göttlichen Ethik nicht genügend bewandert sind.[583] Und was den Schluß betrifft, daß Gott seine Wirksamkeit von dem äußeren Wort deshalb losgelöst haben müsse, weil nicht alle, die das Wort hören, gläubig werden, so beruht er auf dem Irrtum der *gratia irresistibilis*. Nach der Schrift gibt es eine durch das Mittel des Evangeliums sich vollziehende göttliche Wirkung zum Glauben und zur Seligkeit auch in denen, die ungläubig bleiben und verloren gehen.[584] Dieser Wirkung aber, weil sie nicht in aufgedeckter göttlicher Majestät, sondern durch Mittel sich vollzieht, kann widerstanden werden. In direktem Widerspruch zur Schrift steht auch die Behauptung, daß das Wort des Evangeliums nur als „ein begleitender Umstand"' ("an attending circumstance") bei der Wiedergeburt in Betracht komme, und daß zwar

---

581) So auch bereits Zwingli, Opx. IV, 125: 8ic 6886 (nämlich daß der 'Glaube durch unmittelbare Wirkung des Geistes entstehe), *etiam usu deprehenditur, quum quotidie videmus, quosdam evangelii praedicationem audire quidem, sed nihilo magis credere*.

582) Zentralfragen, S. 89. 583) 1 Tim. 6, 16.

584) Matth. 23, 37; Apost. 7, 51; 13, 46. Vgl. den Abschnitt „Die Bekehrung kann vom Menschen verhindert werden", II, 557 f.

das, was der Wiedergeburt voraufgehe und ihr Nachfolge, durch das Wort gewirkt werde, aber nicht die Wiedergeburt selbst.[585] Wenn die Schrift sagt:άναγεγεννημένοι ... διά λόγον ζῶντος ϑεοῦ,[586] und: διά του λόγου αυτών εις εμέ [πιστεήοντες][587] und: ή πίστις έξ άκοης,[588] ist das Wort des Evangeliums nicht als "an attending circumstance", sondern als das Mittel bezeichnet, durch welches die Wiedergeburt zustande kommt, resp. der Glaube gewirkt wird. Auch ist in diesen Schriftaussagen nicht von Dingen, die der Wiedergeburt voraufgehen und ihr Nachfolgen, sondern von der Wiedergeburt selbst die Rede. Was die Stelle Joh. 3, 8 betrifft: „Der Wind bläset, wo er will, und du hörest sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt; also ist ein jeglicher, der aus dem Geist geboren ist",[589] so wird in diesem Worte Christi die Wiedergeburt allerdings als ein „geheimnisvoller" Vorgang beschrieben, der, weil er von uns nicht bewirkt, von uns auch nicht „rationell erfaßt und erklärt" werden kann. Aber ausdrücklich wird auch an dieser Stelle gesagt, daß die Wiedergeburt „aus Wasser und Geist", εξ νδατος καί πνεύματος, komme. Es liegt also ein Mißbrauch dieser Stelle vor, wenn sie als Beweis für eine unmittelbare Wirkung der Wiedergeburt verwendet wird.[590] Aber wie das *Extra enthusiasticum* wider die Schrift ist, so geht ihm auch jeder natürlich-vernünftige Sinn ab. Dieses *Extra* ist mit einem offenbaren Selbstwiderspruch behaftet. Luthers Charakteristik in den Schmalkaldischen Artikeln ist völlig zutreffend: „Unsere Enthusiasten verdammen das äußerliche Wort und schweigen doch selbst nicht, sondern plaudern und schreiben die Welt voll, gerade als könnte der Geist durch die Schrift oder mündlich Wort der Apostel nicht kommen, aber durch ihre Schrift und Wort müßte er kommen. Warum lassen sie auch ihre Predigt und Schrift nicht anstehen, bis der Geist selber in die Leute ohne und vor ihrer Schrift kommt, wie sie rühmen, daß er in sie kommen sei ohne Predigt der Schrift?"[591] Der Hauptschade aber ist der, daß jede Loslösung der göttlichen Gnaden-

585) Hodge, *System. Theol.*. II, 685. 586) 1 Petr. 1 23.
587) Joh. 17, 20. 533) Röm. 10, 17.
589) Diese Stelle führt auch Zwingli für die unmittelbare Wirksamkeit des Heiligen Geistes an. *Fidei Ratio*; bei Niemeyer S. 25.
590) Richtig bemerkt Hengstenberg zu Joh. 3, 8, daß das *tertium comparationis* die Unbegreiflichkeit sei.
591) 322, 5. 6.

offenbarung und Gnadenwirkung vom äußeren Wort notwendig in römisches Fahrwasser treibt, nämlich die *certitudo gratiae* auf die *gratia infusa* anstatt auf die durch Christum vorhandene und in den Gnadenmitteln zugesagte gnädige Gesinnung Gottes gründet und daher an die Stelle der Glaubensgewißheit von der Rechtfertigung eine forcierte Gefühlsgewißheit treten läßt, die in ernstlicher Gewissensnot doch versagt. Durch die Trennung der Gnade von den Gnadenmitteln geraten alle Enthusiasten dahin, daß sie die seligmachende Gnade als eine eingeflößte geistliche Materie fassen, zu deren Aneignung auf seiten des Menschen auch der Glaube als Akt des Ergreifens der Gnade (*actualis apprehensio gratiae*) nicht erforderlich ist. Auf dieser Fassung der Gnade beruht die Behauptung der Dordrechter Beschlüsse, daß die seligmachende Gnade auch dann noch im Menschen vorhanden sei, wenn der Mensch durch grobe Sünden das *exercitium fidei* verliere. Seligmachende Gnade und seligmachender Glaube werden als eine dem Menschen anhaftende und in ihm ruhende gute Qualität gefaßt. Nur der Einflößungsprozeß ist bei Rom und bei den Schwärmern insofern verschieden, als er auf schwärmerischer Seite ohne die von Gott geordneten Gnadenmittel, auf römischer Seite vornehmlich durch die von der „Kirche" gemachten Gnadenmittel sich vollzieht.

Die Verleugnung der Gnadenmittel in der persönlichen Praxis der Christen. ^

Um bei der entschiedenen Abweisung aller irrigen Auffassungen der Gnadenmittel in der rechten Demut zu bleiben, ist daran zu erinnern, daß auch die Christen, welche von den Gnadenmitteln richtig lehren und herrschenderweise auch richtig glauben, in der eigenen persönlichen Praxis gar oft die Gnadenmittel vergessen. Dies geschieht, sooft sie die Gewißheit der Gnade oder der Vergebung der Sünden anstatt auf Gottes Zusage in den objektiven Gnadenmitteln auf das Gefühl der Gnade oder die *gratia infusa* gründen wollen. Wir sind allesamt geborne Schwärmer. Anstatt Gottes Liebeserklärung im Evangelium, das ist, in den von ihm geordneten Gnadenmitteln, zu hören und zu glauben, oder noch anders ausgedrückt: anstatt nach Gottes versöhntem Herzen zu schauen, das, Gott sei Dank, durch Christum vorhanden ist, und das Gott uns im Evangelium und in den Sakramenten offenbart und entgegenträgt, schauen wir in unser eigenes Herz hinein und

wollen Wir nach des eigenen Herzens Gedanken und Stimmungen Gottes Gesinnung gegen uns bemessen. Das ist aber eine praktische Verleugnung der Tatsache, daß Gott uns mit sich selber versöhnt hat durch JEsum Christum, und damit auch eine praktische Verleugnung der Gnadenmittel, in denen Gott uns von der Tatsache unsers Versöhntseins in Kenntnis setzt. Wir stehen hier an einem Punkt des geistlichen Lebens, an dem der Christ die Zeit seines Lebens zu lernen hat. Das Christentum ist eine ganz eigenartige Religion. Es liegt über den menschlichen Horizont und über den Begriff von Religion, der uns angeboren ist, hinaus. Angeboren ist uns die *opinio legis*, die Religion des Gesetzes. Wenn wir Tugend an uns sehen, halten wir Gott für gnädig. Wenn wir Sünde an uns sehen und unser Gewissen uns darob verurteilt, so meinen wir, Gott wolle uns verwerfen. Nach der christlichen Religion aber steht es so, daß Gott um Christi willen gnädig ist „ohne des Gesetzes Werke", also unangesehen, ob wir Gottes Gesetz gehalten oder übertreten haben. Die Gerechtigkeit, auf die es vor Gott ankommt, ist „außerhalb unser" gelegen, wie die Konkordienformel sagt.[592] Es ist die Gerechtigkeit Christi, oder was dasselbe ist: es ist die Vergebung der Sünden, die Gott uns um Christi willen in den Gnadenmitteln zusagt. Wir führen daher unser geistliches Leben nur dann auf der rechten Basis und im Einklang Mit der Eigentümlichkeit der christlichen Religion, wenn wir, mit Luther zu reden, „aus uns selbst herausfahren" und unfern Glauben an die Gnade Gottes auf die außer uns gelegenen Gnadenmittel, auf das Wort des Evangeliums und dessen Siegel, die Taufe und das Abendmahl, gründen. Freilich hat die *gratia infusa*, das Wort im rechten Sinne für die wahre christliche Heiligung und Lebensgerechtigkeit gebraucht, auch die Bestimmung, *signum et testimonium* der göttlichen Gnade zu sein.[593] Aber die *gratia infusa* bleibt stets mit einem Mangel behaftet. Sie besteht nicht den Test, weder vor dem eigenen Gewissen noch vor dem geoffenbarten göttlichen Gesetz. So muß es bei der Praxis bleiben, die Luther so beschreibt: „Es ist doch kein Rat, denn daß du dich außer dir selbst und allem menschlichen Trost allein auf sein Wort ergebest."[594] Dies ist noch unter dem folgenden Abschnitt weiter zu erörtern.

---

592) 622, 55. 593) Apol. 135, 154. 155.
594) St. L. XI, 455.

Die Wichtigkeit der christlichen Lehre von den Gnadenmitteln. ^

Adolf Harnack erlaubt sich die folgende Kritik Luthers: „Der Christ lebt, wie Luther selbst am besten wußte, nicht von den Gnadenmitteln, er lebt durch den persönlichen Zusammenschluß mit Gott, den er in Christus erlebt."[595] Aus diesen Worten geht hervor, daß Harnack das Leben eines Christen aus den Gnadenmitteln in Gegensatz zum persönlichen Zusammenschluß mit Gott stellt. Harnack meint, wer den persönlichen Zusammenschluß mit Gott in Christo erleben, also innerlich oder wahrhaft fromm werden wolle, müsse vor allen Dingen die Gnadenmittel in dem Sinne meiden, als ob durch sie die Gnade gegeben werde. Diese Methode, Gott in Christo zu erleben, habe Luther, obwohl er es eigentlich besser wußte, übersehen und damit die Reformation in falsche Bahnen gelenkt. Damit, sagt Harnack ausdrücklich, „trat Luther in die verlassenen engen Kreise des Mittelalters zurück".[596] Harnacks Kritik stimmt genau mit der Kritik, die Carlstadt, Zwingli und Genossen an Luther übten. Auch diese wurden bekanntlich nicht müde, Luthers Irrgänge in der Gnadenmittellehre aufzudecken. Mit seinem Dringen auf das äußere Wort und die Sakramente als Gnadenmittel schädige Luther die persönliche Frömmigkeit und hindere er den Geist, weil Geist und Persönliche Frömmigkeit nicht durch so äußerliche Dinge kämen. Zwingli sagte ja: „Ich glaube, ja ich weiß, daß alle Sakramente so weit davon entfernt sind, Gnade zu erteilen, daß sie dieselbe nicht einmal herzubringen oder austeilen (*Credo, imo scio omnia sacramenta tam abesse, ut gratiam conferant, ut ne adferant quidem aut dispensent*). Hierin werde ich dir, mächtigster Kaiser, vielleicht zu kühn erscheinen. Aber es bleibt dabei. Denn wie die Gnade vom göttlichen Geiste kommt (*fit*) oder gegeben wird (ich nehme aber nach lateinischer Redeweise das Wort Gnade für Verzeihung, Nachsicht und umsonst gegebene Wohltat), so gelangt jenes Geschenk allein an den Geist. Dem Geist aber ist kein Führer oder Wagen nötig, denn er ist selbst die Kraft und der Träger, von welchem alles getragen wird, dem es nicht nötig Ist getragen zu werden; und wir haben dies nie in der Heiligen Schrift gelesen, daß in die Sinne fallende Dinge (*sensibilia*), dergleichen die Sakramente sind, den Geist gewiß mit sich bringen."[597] Auf demselben Standpunkt stehen auch neuere Reformierte mit ihrer

---

595) Dogmengeschichte, Abriß, 1905, S. 431. 596) A. a. O.
597) *Fidei Ratio*; bei Niemeyer, S. 24.

entschiedenen Behauptung, daß "efficacious grace" "immediately" wirke, und daß bei der Wiedergeburt das äußere Wort wohl ein "attending circumstance" sei, aber nicht das Mittel, wodurch die Wiedergeburt zustande komme. Auf Harnacks und Zwinglis Standpunkt stehen auch alle neueren Theologen, die lutherisch sich nennenden eingeschlossen, welche den Glauben an Christum anstatt allein durch das Wort von Christo durch die „lebendige Person Christi", durch „die geschichtliche Wirklichkeit Christi" usw. entstehen lassen wollen, und zwar auch mit der Begründung, auf diese Weise dem Intellektualismus oder der Veräußerlichung des Christentums wehren und das innerliche „Erleben" Gottes in Christo sicherstellen zu wollen.

Zu dieser durch die Jahrhunderte fortgehenden Kritik Luthers und der lutherischen Kirche ist zu sagen: Luther wußte „am besten" zweierlei. Erstens, daß der Christ allerdings nur durch den persönlichen Zusammenschluß mit Gott, wie er sich in Christo geoffenbart hat, lebt. Deshalb Luthers Polemik gegen Roms Lehre, daß die Gnadenmittel *ex opere operato* in den Besitz der Gnade bringen, ohne den persönlichen Glauben, der die in den Gnadenmitteln dargebotene Gnadenzusage ergreift. Zum andern wußte Luther „am besten", daß „jeder persönliche Zusammenschluß" mit Gott ein erträumter ist und auf Selbsttäuschung beruht, der nicht auf dem Wege der Gnadenmittel zustande kommt, oder was dasselbe ist: der nicht Glaube an die Vergebung der Sünden ist, die Gott um Christi willen im Wort des Evangeliums und in den Sakramenten darbietet. Wie gut Luther das wußte, sehen wir aus den Schmalkaldischen Artikeln, wo er sagt: „In diesen Stücken, so das mündliche, äußerliche Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, daß Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt ohne durch oder mit dem vorhergehenden äußerlichen Wort. Damit wir uns bewahren vor den Enthusiasten, das ist, Geistern, so sich rühmen, ohne und vor dem Wort den Geist zu haben. . . . Das ist alles der alte Teufel und alte Schlange, der Adam und Heva auch zu Enthusiasten machte, vom äußerlichen Wort Gottes auf Geisterei und Eigendünkel (*proprias opiniones*) führet'. . . . Summa, der Enthusiasmus stecket in Adam und seinen Kindern von Anfang bis zum Ende der Welt, von dem alten Drachen in sie gestiftet und gegiftet, und ist aller Ketzerei, auch des Papsttums und Mahomets, Ursprung, Kraft und Macht. Darum sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament'.

Alles aber, was ohne solch Wort und Sakrament' vom Geist gerühmet wird, das ist der Teufel."[598)]

Man hat sich an diesen derben Worten Luthers und des lutherischen Bekenntnisses früher und jetzt gestoßen. Aber es ist darin nichts übertrieben. Die Sachlage ist diese: Im Reich der Natur wirkt Gott freilich überall in der Welt. Das Universum hat seinen Bestand in ihm.[599)] Und was speziell die Menschen betrifft, so ist Gott die *causa efficiens* des natürlichen Lebens aller Menschen unter allen Himmelsstrichen. Gott gibt jedermann Leben und Odem allenthalben.[600)] In ihm leben, weben und sind alle Menschen.[601)] Gott gibt auch überall und allen Menschen die Güter, die zum natürlichen Leben gehören. Er gibt den Menschen vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten und erfüllt ihre Herzen mit Speise und Freude.[602)] Aber die Vergebung der Sünden um Christi willen und den Glauben an die Vergebung der Sünden, die Wiedergeburt zum geistlichen Leben und alle damit verbundenen geistlichen Güter gibt Gott nur durch die von ihm geordneten Gnadenmittel, durch das Wort des Evangeliums und die Sakramente. Diese Tatsache bezeugt die Schrift, indem sie sagt, daß alle Glieder der Kirche bis an den Jüngsten Tag durch das Wort der Apostel glauben,[603)] durch das Wort [604)] und die Taufe [605)] wiedergeboren werden. Daher der Befehl Christi an seine Kirche, nicht zu Hause zu bleiben, sondern mit der Predigt des Evangeliums in alle Welt zu gehen,[606)] in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern zu predigen.[607)] Daher auch die Beschreibung der Völker, die das Wort des Evangeliums nicht haben, als Völker, die in Finsternis und im Todesschatten sitzen,[608)] obwohl sie das Licht der irdischen Sonne haben und Gott sich ihnen durch Darreichung seiner Güter zum leiblichen Leben nicht unbezeugt läßt.[609)] So unauflöslich ist „der persönliche Zusammenschluß mit Gott" mit den Gnadenmitteln verbunden, daß die Menschen, welche noch außerhalb der christlichen Kirche sich befinden, als solche beschrieben werden, „die nicht glauben an das Wort",[610)] und daß der Apostel Paulus jedem, der nicht an den gesunden Worten unsers HErrn JEsu Christi bleibt, Eigendünkel

598) Müller 321, 3 ff. 599) Kol. 1, 17. 600) Apost. 17, 25.
601) Apost. 17, 28. 602) Apost. 14, 17. 603) Joh. 17, 20.
604) 1 Petr. 1, 23. 605) Tit. 3, 5. . 606) Mark. 16, 15. 16.
607) Luk. 24, 47. 608) Luk. 1, 78. 79; Ies. 9, 2; 60, 2.
609) Apost. 14, 17. 610) 1 Petr. 3,1.

zuschreibt und das christliche Wissen abspricht, τετνφωται, μη επιντάμενος.[611] Dieser Schriftausdruck, „aufgeblasen, nichts wissend", gleicht an Schärfe dem Ausdruck der Schmalkaldischen Artikel: „Gott will nicht mit uns Menschen handeln denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament'. Alles aber, was ohne solch Wort und Sakrament' vom Geist gerühmet wird, das ist der Teufel."

Es ist daran erinnert worden, daß die Leute, welche den Glauben nicht auf die äußeren Gnadenmittel gegründet sehen wollen, eine gute Absicht haben. Sie wollen einer „Veräußerlichung des Christentums", der bloßen „Kopferkenntnis", dem „Intellektualismus" usw. Vorbeugen und dagegen einem „Herzenschristentum" und einem innerlichen „Erleben" der Heilstatsachen zur Existenz verhelfen. In dieser Beziehung haben neuere Dogmengeschichtler z.B. der Schwärmerei Andreas Osianders eine teilweise Berechtigung zugestanden.[612] Lassen wir die menschliche „gute Absicht" auf sich beruhen! Bei aller zugestandenen guten Absicht müssen wir auf Grund der Schrift festhalten, daß wir es bei allen, die Gottes Gnadenoffenbarung und Gnadenwirkung von den Gnadenmitteln loslösen wollen, mit Ignoranten (μη Ιηιατάμενοι, 1 Tim. 6, 4) und Quacksalbern zu tun haben, die nicht wissen, was sie sagen oder setzen, und mit aller Macht genau das Gegenteil von dem betreiben, was sie zu erreichen sich vorgenommen haben. Zur „Gemeinschaft mit Gott", zum „innerlichen Erleben" Christi, zur „Wärme im Christentum" kommt es immer nur auf eine Weise, nämlich durch den Glauben an das Wort von der Gnade, an die Vergebung der Sünden, die durch Christi *satisfactio vicaria* vorhanden ist, und die Gott durch die Gnadenmittel zusagt. Wer dies „Erlebnis" von dem Wort von der Gnade, dem λόγος τής χάριτος, loslöst, gerät in jeder Beziehung in das eigene Fleisch. An die Stelle des wirklichen Wissens von geistlichen Dingen, das sich nur durch das Bleiben an den Worten Christi vermittelt, tritt das Aufgeblasensein durch eigene Weisheit, das τετνφωται. An die Stelle des Glaubens an die göttliche Gnade, der lediglich aus dem Wort von der Gnade kommt oder Gottes Wirkung durch das Wort ist,[613] tritt die

---

611) 1 Tim. 6, 3. 4. Vgl. z. St. II, 128.

612) Seeberg, Dogmengesch. II, 360 ff.

613) Röm. 10, 17; 1 Kor. 2, 4. 5. Luther: „Gleichwie Gott das Wort gibt, das sein, nicht unser Wort ist, also gibt er auch den Glauben an das Wort, daß es also beides Gottes Werk ist, Wort und Glaube oder Vergebung der Sünden und Glaube." (XIII, 2440.)

„Autosuggestion", wie es neuerdings ausgedrückt worden ist, eine „eingebildete und selbstgemachte ‚Begeisterung'".[614] Die Prädikate „eingebildet" und „selbstgemacht" entsprechen genau dem Sachverhalt, weil aus der Schrift feststeht, daß die unmittelbar entstandene „Begeisterung" oder „Erleuchtung" oder „Wiedergeburt" nicht auf den Heiligen Geist als *causa efficiens* zurückgeführt werden kann. Außer in Reservatfällen, die uns Menschen nichts angehen.[615] gibt sich der Heilige Geist mit unmittelbaren Wirkungen im Reich der Gnade nicht ab. Die Schrift bindet alle christliche Wahrheitserkenntnis an Christi Wort, εάν νμεις μείνητε εν τω λόγω τω εμφ . . . γνώσεσθε την άλήθειαν.[616] Durchs Wort wirkt der Heilige Geist Glauben und Wiedergeburt.[617] Durch die Predigt vom Glauben wird der Geist empfangen.[618] Das Wort vom Kreuz (ο λόγος ό τον σταυρόν) ist denen, die selig werden, Gottes Kraft, δύναμις θεον.[619] Daher ist wirklich alles, was man ohne Wort und außer dem Wort für Wirkung des Heiligen Geistes hält, ein *non-ens*, „eingebildet" und „selbstgemacht". Was man ohne Gnadenmittel hat oder zu haben meint, ist nicht des Heiligen Geistes, sondern menschliches Produkt, "man-made".[620] Hier verbinden sich die Wege der Schwarmgeisterei mit dem Wege Roms. Mag man an die Stelle der Gnadenmittel den „Geist" oder „die Person Christi" oder „die geschichtliche Wirklichkeit Christi" oder etwas anderes treten lassen — jede Loslösung der göttlichen Gnadenoffenbarung und Gnadenwirkung von den Gnadenmitteln treibt in ein Eigenwirken hinein, wodurch tatsächlich an die Stelle der *favor Dei propter Christum* als Grund der Vergebung der Sünden und der Seligkeit eine angebliche *gratia infusa* gesetzt wird. Die Rechtfertigung aus Gnaden, um Christi willen, durch den Glauben, ohne des Gesetzes Werke ist aufgegeben und damit auch der Gewißheit der Gnade und Seligkeit das Fundament entzogen. Man kann sich einen so tiefen Eingriff in die christliche Lehre, wie er in der Loslösung der Gnade von den von Gott geordneten Gnaden-

614) Von Öttingen, Luth. Dogmatik II II, S. 333.
615) Luk. 1, 15. 616) Joh. 8, 31. 32.
617) 1 Kor. 2, 4. 5; 1 Petr. 1, 23. 618) Gal. 3, 2. 5.
619) I Kor. 1,18.
620) Treffend sagt J. Gottschick , RE.2 XVII, 335: „Wo die prätendierte 'unmittelbare Gemeinschaft' wirklich gegen das äußere Wort selbständig ist, ist sie nur ein Verkehr mit einem Phantasiegebilde von Gott und Christus."

itteln vorliegt, nicht erlauben und dabei doch den christlichen Glauben intakt behalten.

Das sind die bösen Folgen der Beiseitesetzung der Gnadenmittel, wenn das falsche Prinzip konsequent zur Geltung kommt. In vielen Fällen aber wird das falsche Prinzip in der Praxis nicht durchgeführt. Es kommt dies daher, daß jede Irrlehre im Ernstfälle, das ist, wenn das Gewissen recht aufwacht, als unbrauchbar sich erweist. Wir sahen das schon bei der calvinistischen These von der *gratia particularis*. Es hört sich ganz plausibel an, wenn zugunsten derselben so oder ähnlich argumentiert wird: "It cannot be supposed that God intends what is never accomplished, that He adopts means for an end which is never to be attained" [621] und daraus sich den Schluß erlaubt, daß Gottes Gnade und Christi Verdienst sich nicht auf alle Menschen erstrecken könne. Aber im Falle der ernstlichen Anfechtung und wirklichen Gewissensnot verweisen die Verfechter der *gratia particularis* selbst auf die *gratia universalis*.[622] Auch gegen die *satisfactio vicaria* wird eine ganze Reihe von Gründen angeführt, die theoretisch nicht übel lauten, wie zum Beispiel: Gott könne nach seiner Machtvollkommenheit als oberster Richter ohne stellvertretende Genugtuung Sünde vergeben, welche Weise auch sowohl für Gott würdiger als auch für den Menschen in ethischer Beziehung vorteilhafter sei. Aber in der Gewissensnot kehrten Bekämpfer der *satisfactio vicaria* wie Bushnell, Ritschl, Hugo Grotius zu dieser Lehre zurück.[623] So steht es auch in bezug auf die Gnadenmittel. Man kann vom Studiertisch oder von einem andern sicheren Ort aus für die Trennung der Gnade und des Geistes vom äußeren Wort Gründe anführen, durch die man sowohl bei sich selbst als bei andern in den Ruf der Frömmigkeit und der Wissenschaftlichkeit kommt. Aber in den Zeiten der *terrores conscientiae* merken die, welche bisher mit einer unmittelbar geoffenbarten und gewirkten Gnade auskamen, daß sie entweder verzweifeln oder den unbeweglichen Fels der objektiven Gnadenzusage in den Gnadenmitteln ergreifen müssen. Es steht daher so: Wie die Leugnung der *gratia universalis* und die Leugnung der *satisfactio vicaria* im Ernst der Praxis sich selbst widerlegen, so ist dasselbe auch in bezug auf die Loslösung der Gnade von den Gnadenmitteln zu sagen.

Es ist darauf hingewiesen worden, daß in manchen Fällen an solchen, die die unmittelbare Erleuchtung gegen das äußere Wort

---

621) II, 27 f. 622) II, .54. 623) II, 442 ff. 11

geltend machen, große Gnadengewißheit zutage getreten sei. Darauf ist ein Doppeltes zu sagen. Einmal kann auch eine zur Schau getragene Gnadengewißheit auf Selbsttäuschung beruhen. Sodann ist der Fall möglich, daß solche, die theoretisch die Gnade von dem äußeren Wort loslösen, inkonsequenterweise, und ohne sich darüber klar zu sein, in ihrem Herzen sich tatsächlich doch auf die Gnadenzusage im äußeren Wort des Evangeliums gründen. Es liegt dann dieselbe Inkonsequenz vor, die Mead im Falle der Synergisten so beschreibt: "The most ardent Champion of the doctrine of free will may be found supplicating the Lord to give him these graces which, according to his *theory*, he ought to obtain and cultivate for himself." [624)]

Um zusammenzufassen: Luther und die lutherische Kirche sind auch in bezug auf ihre Gnadenmittellehre der Mund der Christenheit auf Erden. Alle Menschen, welche — mit Harnack zu reden — im Persönlichen Zusammenschluß mit Gott stehen, erleben diesen Persönlichen Zusammenschluß mit Gott nicht ohne, sondern durch die Gnadenmittel.[625)] Nur diese Weise, in Gottes Gnadengemeinschaft zu kommen, ist in der Schrift gelehrt, wie wir uns vergegenwärtigt haben. Und nur bei dieser Weise bleibt die christliche Zentrallehre von der Vergebung der Sünden durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke intakt, und nur bei dieser Weise gibt es die *certitudo gratiae et salutis*, worauf nach der ausdrücklichen Erklärung der Schrift die ganze christliche Religion angelegt ist.[626)]

Es gibt keinen menschlichen Schreiber, der den Charakter der von Gott geordneten Gnadenmittel, ihre Wichtigkeit für Glauben und Leben und die zerstörende Wirkung der Trennung der Gnade von den Gnadenmitteln so gewaltig ins Licht gestellt hätte als Luther. Es kommt dies daher, daß Luther in der Schule der Gewissensangst zum Reformator der Kirche geworden ist, während Zwinglis Reformation und Theologie mehr auf dem Boden des Humanismus erwachsen ist und durchweg spekulativen Charakter trägt. Daß die ganze calvinistische Theologie von Calvin an bis auf unsere Zeit nicht sowohl den Gott lehrt, der sich in seinem Wort

---

624) *Irenic Theology*. By Charles Marsh Mead. 1905, S. 161.

625) Gottschick, RE.2 XVII, 334: „Bei ihr" (der Anschauung von einer „unmittelbaren Gemeinschaft" mit Gott) „bleibt das Bedürfnis nach persönlicher Heilsgewißheit unerfüllt."

626) Röm. 4, 16: Διά τοντο εκ πίοτεως, ΐνα κατά χάριν εις το είναι βέβαιαν την επαγγελίαν παντ'ι τφ απέρματι.

geoffenbart hat und darbietet, als vielmehr an den entscheidenden Punkten Spekulationen über den absoluten Gott an die Stelle des göttlichen Wortes setzt, trat uns besonders bei den Lehren von der Gnade Gottes, von Christi Person und Werk und darum auch bei der Lehre von den Gnadenmitteln entgegen. Hören wir über die Gnadenmittel noch Luther in einigen zusammenhängenden Darlegungen.

Luther legt dar: Christus ist und wirkt überall im Reich der Natur, aber Herz und Gewissen regieren, das ist, Vergebung der Sünden austeilen und derselben gewiß machen, das will er durch sein Wort ausrichten. Daher soll jedermann lernen, allein aus Gottes Wort von Gottes Gesinnung gegen sich zu urteilen. Luther schreibt: [627a] „Was ist das gesagt: ‚Ich muß sein in dem, das meines Vaters ist'? Sind nicht alle Kreaturen seines Vaters? Alles, ist sein; aber die Kreaturen hat er uns zu unserm Gebrauch geschenkt, daß wir damit hier in diesem weltlichen Leben walten sollen, wie wir wissen. Aber eins hat er sich Vorbehalten, das da heilig und Gottes eigen heißt und wir sonderlich von ihm empfahen müssen. Das ist sein heiliges Wort, dadurch er die Herzen und Gewissen regiert, heilig und selig macht. Darum auch der Tempel sein Heiligtum oder heilige Wohnung hieß, daß er darin durch sein Wort sich gegenwärtig erzeigte und hören ließ. Also ist Christus in dem, das seines Vaters ist, wenn er durch sein Wort mit uns redet und dadurch uns auch zum Vater bringt. Siehe, darum straft er nun seine Eltern, daß sie so irre laufen und ihn suchen in andern, weltlichen und menschlichen Sachen und Geschäften, unter Bekannten und Freunden, und nicht denken, daß er sein müsse in dem, das seines Vaters ist. Will hiermit anzeigen, daß sein Regiment und das ganze christliche Wesen allein stehet in dem Wort und Glauben, nicht in andern äußerlichen Dingen (wie die äußerliche scheinende Heiligkeit des Judentums war) noch in zeitlichem weltlichen Wesen oder Regiment. . . . Das ist nun, das ich gesagt habe, daß Gott nicht will leiden, daß wir uns sollen auf etwas anderes verlassen oder mit dem Herzen hangen an etwas, das nicht Christus in seinem Wort ist, es sei wie heilig und voll Geistes es wolle. Der Glaube hat keinen andern Grund, darauf er bestehen könne. . . . Wir müssen Christum suchen in dem, das des Vaters ist, das ist, daß wir uns schlecht und bloß an das Wort des Evangelii halten, welches

---

627a) St. L. XI, 452 ff.

uns Christum recht zeigt und zu erkennen gibt. Und lerne nur in dieser und allen geistlichen Anfechtungen, so du willst andere oder dich selbst recht trösten, also mit Christo sagen: Was ist es, daß du so hin und wieder laufest, dich selbst so zermarterst mit ängstigen und betrübten Gedanken, als wolle Gott dein nicht mehr Gnade haben, und als sei kein Christus zu finden, und willst nicht ehe zufrieden sein, du findest ihn denn bei dir selbst und fühlest dich heilig und ohne Sünde? Da wird nichts aus; es ist eitel verlorne Mühe und Arbeit. Weißt du nicht, daß Christus nicht sein will noch sich finden lassen denn in dem, das des Vaters ist? nicht in dem, das du oder alle Menschen sind und haben. Es ist nicht der Fehl an Christo und seiner Gnade; er ist und bleibet wohl unverloren und läßt sich allezeit finden; aber es fehlet an dir, daß du ihn nicht recht suchest, da er zu suchen ist, weil du deinem Fühlen nach richtest und meinest ihn zu ergreifen mit deinen Gedanken. Hierher mußt du kommen, da nicht dein noch einiges Menschen, sondern Gottes Geschäfte und Regiment, nämlich da sein Wort ist; da wirst du ihn treffen, hören und sehen, daß weder Zorn noch Ungnade da ist, wie du fürchtest und zagest, sondern eitel Gnade und herzliche Liebe gegen dir. . . . Aber schwer wird es, ehe es [das Herz] dazu kommt und solches ergreifet; es muß zuvor anlaufen und erfahren, daß alles verloren und vergeblich Christum gesucht heißet, und zuletzt doch kein Rat ist, denn daß du dich außer dir selbst und allem menschlichen Trost allein in das Wort ergebest."

Luther legt dar, daß es zu allen Zeiten Gottes Weise gewesen sei, durch äußere Mittel und Zeichen mit uns Menschen zu handeln und uns so seiner Gnade teilhaftig zu machen. So haben wir im Neuen Testament Gottes Gnadenantlitz überall dort, wo wir das Wort des Evangeliums und die Sakramente haben, einerlei, wo auf der ganzen Erde wir uns aufhalten. Er schreibt: [627b)] „Gott hat allezeit also getan, daß er auf Erden gegeben hat ein leiblich Zeichen, eine Person, Ort und Stätte, da er gewißlich hat wollen gefunden werden. Denn wo wir nicht durch ein leiblich, äußerlich Zeichen gebunden und gefangen werden, so wird ein jeglicher Gott suchen, wo es ihn gelüstet. Darum haben die heiligen Propheten viel geschrieben von dem Tabernakel, von der Wohnung und Hütte, da er gegenwärtig sein wollte. Also hat Gott stets getan. Dergleichen hat er uns Christen auch einen Tempel gebaut, da er wohnen

---

627 b) St. L. III, 924 f.

will, nämlich das mündliche Wart, die Taufe und das Abendmahl, welches da sind leibliche Dinge. Aber unsere falschen Propheten, Rottengeister und Schwärmer verachten es und werfen es hinweg, gleich als tauge es nichts, und sagen: Ja, ich will sitzen und warten, bis mir ein fliegender Geist und Offenbarung vom Himmel komme. Aber hüte dich davor! Wir wissen es auch wohl, daß Wasser, Brot und Wein uns nicht selig machen; aber wie gefällt dir das, daß im Abendmahl nicht schlecht Brot und Wein oder auch in der Taufe pur lauter Wasser ist, sondern Gott spricht, daß er in der Taufe sein will, sie soll uns von Sünden reinigen und waschen? Und im Abendmahl unter Brot und Wein wird der Leib und Blut des HErrn Christi gegeben. Willst du nun allhier Gott und sein Zeichen verachten und das Wasser in der Taufe ansehen und halten gleich als das Wasser, so in der Elbe fließt, oder damit du kochst? Oder willst du das Wort des Evangelii gleich achten dem Worte oder Reden, so Bauern in einem Kretschmar oder Taberne reden? Denn Gott hat gesagt: Wenn das Wort von Christo gepredigt wird, dann bin ich in deinem Munde, und ich gehe mit dem Worte durch deine Ohren in das Herz. Darum so haben wir ein gewiß Zeichen und wissen, wenn das Evangelium gepredigt wird, so ist Gott gegenwärtig da, er will sich daselbst finden lassen; daselbst habe ich ein leiblich Zeichen, dabei ich Gott erkennen und finden möge. Also ist er auch bei der Taufe und Abendmahl; denn er hat sich verbunden, allda zu sein. Laufe ich aber zu St. Jakob oder in das Grimmetal, gehe in ein Kloster und suche Gott anderswo, da werde ich seiner fehlen. Und wenn jetzt die Rottengeister also Predigten: Gleichwie das Klosterleben, Anrufung der Heiligen, Messe und Wallfahrt nichts ist, also ist die Taufe und Abendmahl auch nichts: das klappt noch lange nicht. Denn es ist ein großer Unterschied, wenn Gott etwas ordnet und einsetzt, oder wenn Menschen etwas stiften. Ja, du sollst Gottes Ordnungen und Stiftungen glauben, sie anbeten und in großen Ehren halten. Also hat er es Mosi auch besohlen: Bringe sie in das Land, das ist, ordne und mache namhaftig einen gewissen Ort, auf daß, wer nicht persönlich daselbst dich anbeten kann, daß derselbige seinen Leib hierher kehre und sein Angesicht dahin wende und bete. Also habe ich Gott auch an einem gewissen Ort, nämlich allhier im Worte und Sakramenten, daß, wenngleich einer zu Rom ist, oder wo er sonst sein mag, wenn er sein Angesicht zum Worte und Sakramenten nur kehrt und anbetet, so findet er allda unsern HErrn Gott, und

wenn er sich auch gleich in einem Strohhalm wollte finden lassen, so sollte man ihn daselbst suchen und ehren."

Auf die Anklage, daß er die Gnade an bestimmte, äußere und gering scheinende Dinge binde — auch Harnack wiederholt diese Anklage [627c] —, antwortet Luther:[627d] „Wenn dich Gott hieße einen Strohhalm aufheben oder eine Feder reißen mit solchem Gebot, Befehl und Verheißung, daß du dadurch solltest aller Sünde Vergebung, Gnade und ewiges Leben haben, solltest du das nicht mit allen Freuden und Dankbarkeit annehmen, lieben, loben und darum denselben Strohhalm und Feder höher Heiligtum halten und dir lassen lieber sein, weder Himmel und Erden ist? Denn wie geringe der Strohhalm oder Feder ist, dennoch kriegst du dadurch solch Gut, das dir weder Himmel noch Erde, ja alle Engel nicht geben können. Warum sind wir denn so schändliche Leute, daß wir der Taufe, Wasser, Brot und Wein, das ist, Christi Leib und Blut, mündlich Wort, eines Menschen Händeauflegen zur Vergebung nicht auch so hoch Heiligtum halten, als wir den Strohhalm oder Feder halten würden, so doch in denselben, wie wir hören und wissen, Gott will selber wirken, und soll sein Wasser, Wort, Hand, Brot und Wein sein, dadurch er dich wolle heiligen und seligen in Christo, der uns solches erworben und den Heiligen Geist vom Vater zu solchem Werk gegeben hat? Wiederum, wenn du denn gleich geharnischt gingest zu St. Jakob oder ließest dich von Kartäusern, Barfüßern, Predigern [Dominikanern] durch so strenge Leben ermorden, damit du selig werden möchtest, und Gott hätte solches nicht geheißen noch gestiftet, was hülfe dich's? Er weiß doch nichts drum, sondern der Teufel und du haben's erdacht als sondere Sakramente oder Priesterstände. Und wenn du gleich Himmel und Erde tragen könntest, damit du selig würdest, noch ist's alles verloren, und der, so den Strohhalm (wo es geboten wäre) aufhübe, der täte mehr denn du, und wenn du zehn Welt tragen könntest."

Luther führt aus, daß das praktische Resultat nur Verzweiflung sein könne, wenn wir nicht lernen und täglich von neuem lernen, uns wider alles Fühlen und Empfinden an das äußere Wort des Evangeliums zu halten. Er sagt:[627e] „Wider solches alles, was die Vernunft eingibt oder ermessen und ausforschen will, ja, was alle Sinne fühlen und begreifen, müssen wir lernen am Wort halten und schlecht

---

627 c) A. a. O., S. 431. 627 d) St. L. XVI, 2296.
627 e) St. L. VIII, 1102.

nach demselben richten. . . . Denn wenn du willst dem nach richten, Has du siehest und fühlst, und wenn man dir Gottes Wort vorhält, dein Fühlen willst dagegen halten und sprechen: Du sagst mir Wohl viel, aber mein Herz sagt mir viel anders, und wenn du fühltest, was ich fühle, so würdest du auch anders sagen usw.: so hast du denn nicht Gottes Wort im Herzen, sondern ist durch deine eigenen Gedanken, Vernunft und Nachsinnen, gedämpft und ausgelöscht. Kurz, wo du das Wort nicht willst lassen mehr gelten denn alle dein Fühlen, Augen, Sinnen und Herz, so mußt du verloren werden, und ist dir nicht zu helfen. . . . Ich fühle auch meine Sünde und Gesetz und den Teufel auf dem Hals, daß ich darunter liege als unter einer schweren Last. Aber was soll ich tun? Soll ich nach solchem Fühlen und meinem Vermögen schließen, so müßte ich und alle Menschen verzweifeln und verderben. Will ich aber, daß mir geholfen werde, so muß ich wahrlich mich herumwenden und nach dem Wort sehen und dem nach sprechen: Ich fühle wohl Gottes Zorn, Teufel, Tod und Hölle; aber das Wort sagt anders, daß ich einen gnädigen Gott habe durch Christum, welcher ist mein HErr, über Teufel und alle Kreaturen."

Besonders entschieden betont Luther auch, daß auch das geschriebene Wort Gottes Gnadenmittel sei. Er sagt zu 1 Joh. 5, 13: „Daß uns nicht jemand betrüge, so sagt Johannes abermal wider die Schwärmer, er schreibe dieses: ‚Solches habe ich euch geschrieben/ Der Buchstabe ist bei ihnen ein totes Wesen auf dem Papier. Johannes aber spricht: ‚Ich schreibe euch', sintemal sie dazu dienen soll, daß der Bries ein Mittel sei, dadurch man zum Glauben und ewigen Leben kommt. Denn also spricht Johannes im 20. Kapitel seines Evangelii: ‚Diese sind geschrieben, daß ihr glaubet, JEsus sei Christ, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen.' Deswegen sollen wir das wissen, daß das Zeugnis Gottes nicht zu uns kommt, ohne durch die mündliche Stimme oder Schrift. ‚Alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, daß ein Mensch Gottes sei vollkommen und zu allem guten Werk geschicktst 2 Tim. 3,16.17. Ingleichen im vorhergehenden Vers des angezogenen Kapitels: 'Weil du von Kindheit auf die Heilige Schrift weißest, kann dich dieselbige unterweisen zur Seligkeit durch den Glauben an Christum JEsum.' Item 1 Tim. 4,13: ‚Halte an mit Lesen, mit Ermahnen, mit Lehren!' Warum befiehlt er, die Schrift zu lesen, wenn es ein totes Wesen ist? Warum

schreiben und geben sie selbst Bücher heraus, wenn der Buchstabe nichts gilt noch nützt? Warum wollen sie uns und andere durch ihre Schriften unterweisen? Wenn sie sprechen, der Geist sei vor der Schrift, und sie hätten zuerst den Geist, danach schrieben sie: das ist nichts. Denn auf solche Weise ist die Schrift zu nichts anders nütze als zur Schau. Höre, was Christus sagt: ‚Ich bitte nicht allein für sie, sondern auch für die, so durch ihr Wort an mich glauben werden', Joh. 17, 20. Durch das Wort ist gewiß das mündliche oder schriftliche, nicht das innerliche Wort zu verstehen. Derwegen muß man vor allen Dingen das Wort hören oder lesen, dessen sich der Heilige Geist als eines Mittels bedient. Wenn man das Wort liest, so ist der Heilige Geist da, und solchergestalt ist es unmöglich, daß man die Schrift ohne Nutzen höre oder lese." [627f)]

Zusammenfassende Beurteilung der reformierten Gnadenmittellehre. ^

Auf die Gefahr hin, der unnötigen Wiederholung und Weitläufigkeit geziehen zu werden, lassen wir hier aus mehreren Gründen noch eine zusammenfassende Beurteilung der reformierten Gnadenmittellehre folgen. — Durch Zwinglis Lehre von einer unmittelbaren Geisteswirkung und Gnadenmitteilung kam es ja zur Zeit der Reformation zu einer Spaltung in der protestantischen Christenheit. Diese Spaltung ist bis auf diesen Tag nicht beseitigt und bildet ein stehendes Ärgernis für die ungläubige Welt und gibt Rom eine willkommene Gelegenheit, über die Zerrissenheit des Protestantismus zu spotten. Ferner ist es eine nicht wegzuleugnende Tatsache, daß die reformierte Gnadenmittellehre namentlich durch den Pietismus auch in die lutherische Kirche eingedrungen ist. Vollends liegt zutage, daß die neuere sogenannte „Erlebnistheologie" prinzipiell völlig in das reformierte Lager übergegangen ist, weil sie den Glauben an Christum nicht allein aus Christi Wort, sondern im Unterschiede von dem Wort auch auf den „lebendigen Christus", die Person Christi", „die geschichtliche Erscheinung" und „Wirkung" Christi gründen will. Endlich handelt es sich hier — daran kann kaum oft genug erinnert werden — um einen Punkt, an dem alle Christen zeitlebens zu lernen haben. Theoretisch an diesem Punkte die rechte Stellung gegen die reformierte Kirche, den Pietismus und die Erlebnistheologie zu findet, ist nicht eben schwer, dank

---

627f) St. L. IX. 1514 f. Ebenso in Joh. 17. 20: St. L. VIII, 829 ff.

der Klarheit der Schrift. Aber die rechte Lehre in der Praxis sestzuhalten, ist Mühe und Arbeit. Die rechte Stellung in der Praxis ist dem menschlichen Können entrückt und lediglich eine Wirkung des Heiligen Geistes durch das Wort. Wir können aus natürlichen Kräften nicht nur meinen, daß Glaube und Wiedergeburt unmittelbare Wirkungen des Heiligen Geistes seien, sondern auch aus natürlichen Kräften durch Eigenwirken Stimmungen und Zustände in uns Hervorrusen, die wir für Wirkungen des Heiligen Geistes halten. Aber an den äußeren Gnadenmitteln, als gewissen „Zeichen und Zeugnissen" des gnädigen Willens Gottes gegen uns, in wahrem Glauben hangen, speziell in der Anfechtung an dem äußeren Wort des Evangeliums mit dem Herzen festhalten wider alles Fühlen und Empfinden, wider das Verdammungsurteil des göttlichen Gesetzes und des eigenen Gewissens: das vermögen wir nur durch des Heiligen Geistes Wirkung und unter Überwindung und Tötung des Fleisches, dem Christus, der Gekreuzigte, das ist, der Christus für uns und außer uns, ein Ärgernis und eine Torheit ist.

Es ist die Frage aufgeworfen worden, ob die eigentümlich reformierte Gnadenmittellehre noch christlich zu nennen sei. Bei der Beantwortung dieser Frage sehen wir uns derselben Sachlage gegenüber, die uns bei der reformierten Lehre von Christi Person, und Werk entgegentrat. Wo die reformierte Christologie ihren Fundamentalsatz, daß das Endliche des Unendlichen nicht fähig sei (*Finitum non est capax infiniti*), konsequent durchführt, verläßt sie das christliche Gebiet und wird sie aus sozinianisches (unitarisches) Gebiet gedrängt, das ist, zur Leugnung der Menschwerdung des Sohnes Gottes sortgetrieben. Die reformierte Christologie kehrt aber auf christliches Gebiet zurück, wenn sie inkonsequent wird, wenn sie nämlich im Ernst der christlichen Praxis das *Finitum non est capax infiniti* vergißt, die vorher so energisch abgelehnte wirkliche Gemeinschaft der göttlichen und der menschlichen Natur (*realis communio naturarum*) gelten läßt und von der göttlichen Natur sagt, daß sie dem Leiden der menschlichen Natur unendlichen Wert verleihe.[628] Dieser doppelseitige Charakter, die Konsequenz und die Inkonsequenz, tritt uns auch bei der reformierten Gnadenmittellehre entgegen. Sofern die reformierte Theologie ihren Fundamentalsatz, daß die tatsächlich seligmachende Gnade ohne die

628) Vgl. die Darlegung 11, 140 f. 299 ff.

Gnadenmittel oder neben denselben mitgeteilt werde (Efficacious grace acts *immediately*) wirklich lehrt und festhält, verläßt sie den christlichen Grund und Boden. Sofern sie in der Praxis ihren Fundamentalsatz fahren läßt, kehrt sie auf das christliche Gebiet zurück.

Wir erinnern nochmals an den *status controversiae*. In Frage steht nicht, ob Gott nicht unmittelbar wirken könnte, falls er so wirken wollte. In Frage steht auch nicht, ob Gott sich nicht tatsächlich Fälle der unmittelbaren Wirksamkeit Vorbehalte, was ebenfalls zuzugeben ist.[629] In Frage steht auch nicht — dies heben wir gegen die modernen „Erlebnistheologen" hervor —, ob uns nicht auch in der Welt- und Kirchengeschichte eine Wirksamkeit des lebendigen, zur Rechten Gottes erhöhten Christus wahrnehmbar entgegentrete, was ebenfalls zuzugeben ist. In Frage steht lediglich, ob Gott uns Menschen, wenn unser Gewissen vom Gesetz Gottes getroffen ist und wir gewissen Bericht über Gottes Gesinnung gegen uns nötig haben — ob Gott uns da an das objektive Wort von seiner Gnade in Christo, das Evangelium, und an die Sakramente der Taufe und des Abendmahls als objektive *signa* und *testimonia* seines gnädigen Willens gewiesen und gebunden habe, oder ob wir in dieser Situation — *scil*, beim Fragen nach der Gnade Gottes — auf eine unmittelbare Wirkung Gottes, eine *interior Spiritus illuminatio* und eine immediate agency of the Spirit zu verweisen seien.[630] Ersteres lehrt die lutherische Kirche, letzteres wird in den reformierten Gemeinschaften vorgetragen, wo dem reformierten Prinzip Folge gegeben wird.

Es gibt keinen Schriftbeweis für die reformierte Gnadenmittellehre. Wir haben bereits unter den Abschnitten „Die Gnadenmittel im allgemeinen" [631] und „Alle Gnadenmittel haben denselben Zweck und dieselbe Wirkung" [632] ausführlich dargelegt, daß nach der Schrift das Wort des Evangeliums und die Sakramente, nämlich die Taufe und das Abendmahl, just zu dem Zweck von Gott gegeben und geordnet sind, um die durch Christi *satisfactio vicaria* vorhandene Vergebung der Sünden darzubieten, und daß aus denselben Mitteln und durch dieselben (εκ und διά) der Glaube und die Wiedergeburt komme und der Heilige Geist empfangen werde. Wir fügen hier noch hinzu, daß mit dieser Schriftlehre auch die aposto-

629) Luk. 1, 15.
630) Calvin, *Inst.* 111, 24, 8, und Hodge, *8yst. Theology.* II. 685.
631) S. 122 ff. 632) S. 127 ff.

lische Praxis überein stimmt, während die reformierte Praxis zu der apostolischen in Gegensatz tritt. Wo die reformierte Theologie ihre Lehre von der unmittelbaren Wirksamkeit des Heiligen Geistes in die Praxis umsetzt, warnt sie die Seelen davor, die Gnade und die Seligkeit in den Gnadenmitteln zu suchen. So warnt, wie wir bereits sahen, Calvin davor, die Erwählung aus der allgemeinen Berufung, das ist, aus dem Wort des Evangeliums, erkennen zu wollen.[633] Ebenso warnt der *Consensus Tigurinus* [634] vor der Vorstellung, „als ob das sichtbare Zeichen" (die Sakramente), „während es dargeboten wird, in demselben Augenblick auch die Gnade Gottes mit sich bringe". Auch der Genfer Katechismus schärft ein, „man müsse nicht an den äußeren Zeichen hangen, um dort das Heil zu suchen".[635] Genau die entgegengesetzte Praxis finden wir bei den Aposteln. Paulus warnt nicht vor dem Hangen an dem äußeren Wort, sondern schärft es sehr nachdrücklich ein, wenn er bei seinem Abschied von den ephesinischen Ältesten sagt: „Nun, liebe Brüder, ich befehle euch Gott und dem Worte seiner Gnade" (παρατίϑεμαι νμάς τω Κνρίω και τώ λόγω της χάριτος αντοῦ).[636] Auch Petrus warnt am ersten Pfingsttage nicht vor dem *visibile signum* der Taufe, sondern verweist die Leute, welche fragen: „Ihr Männer, liebe Brüder, was sollen wir tun?" auf die Taufe, mit der Belehrung, daß die Taufe zur Vergebung der Sünden (εις αφεοιν των αμαρτιών νμών) geschehe.[637] Und um sofort aus den Einwurf reformierterseits Rücksicht zu nehmen, daß das Getauftsein von vielen zu fleischlicher Sicherheit gebraucht werde: Petrus hat seit, dem ersten Pfingsttage manchen Mißbrauch der Taufe erlebt seitens solcher, die entweder die Taufgnade überhaupt nicht glaubten oder doch von derselben durch Unglauben wieder abfielen.[638] Trotzdem biegt Petrus nicht ab in das reformierte Lager. Er sagt nicht mit Böhl und allen alten und neuen Reformierten: Die Taufe wäscht

---

633) *Inst*. 111, 24. 8.

634) *Cap. XX;* bei Niemeyer, S. 195: *Utilitas, quam ex sacramentis percipimus, ad tempus, quo ea nobis administrantur, minime restringi debet, perinde aesi visibile signum, dum in medium profertur, eodem secum momento Dei gratiam adveheret*.

635) *De sacramentis*; bei Niemeyer, S. 161: *Cur illic* [in den Sakramenten] *quaerendum esse Christum dicis? Intelligo non esse visibilibus signis inhaerendum, ut salutem inde petamus*.

636) Apost. 20, 32. 637) Apost. 2, 38.

638) Apost. 5, 1 ff. (Ananias und Sapphira); 8,13 ff. (Simon).

die Sünde nicht ab und macht nicht selig.[639] Petrus fährt vielmehr fort, in seinem ersten Briese von der Taufe zu lehren: σώζει βάπτιομα, die Taufe macht selig.[640] Ebenso machten die Apostel die traurige Erfahrung, daß nicht alle Hörer des Wortes gläubig wurden. Paulus berichtet uns ausdrücklich: „Der Glaube ist nicht jedermanns Ding."[641] Aber trotzdem trennen die Apostel nicht die Wirkung des Glaubens und der Wiedergeburt vom äußeren Wort. Sie sagen nicht mit Zwingli: *Tractus internus* immediate *operantis est Spiritus*,[642] auch nicht mit Shedd: "The influence of the Holy Spirit is directly upon the human spirit, and is independent even of the Word." [643] Sie bleiben vielmehr dabei, daß Glaube, Wiedergeburt und Geist durch das äußere Wort kommen.[644] Kurz, wie die Apostel lehren, daß das äußere Wort des Evangeliums und die *visibilia signa* der Sakramente die Gnade Gottes oder die Vergebung der Sünden für uns Menschen herbeibringen, so verweisen sie auch in praktischer Anwendung dieser Lehre die nach der Gnade Fragenden auf diese äußeren Dinge als aus die von Gott geordneten Mittel, an die der Glaube sich zu halten habe. Wir können daher nicht umhin zu urteilen, daß die reformierten Theologen und Bekenntnisschriften Mißweisungen erteilen, wenn sie die Seelen anleiten, im Wort und in der Taufe die Gnade und die Seligkeit nicht zu suchen.

Die reformierte Theologie kommt durch ihre Gnadenmittellehre in eine ganz wunderliche Situation. Indem sie für eine unmittelbare Mitteilung der seligmachenden Gnade eintritt, erklärt sie die ganze in der Schrift gelehrte Methode der Heilsaneignung für einen Mißgriff auf seiten Gottes. In einer ähnlichen Situation befand sich die reformierte Theologie auch bei der Lehre von Christi Person und Werk durch die Behauptung, daß die menschliche Natur Christi nicht Organ für die Handlungen der göttlichen Natur sein könne. Was das Organverhältnis der menschlichen Natur Christi betrifft, so steht nach der Schrift die Sache so, daß der Sohn Gottes im Fleisch, das ist, in der menschlichen Natur, erschienen ist, um durch die in der menschlichen Natur vollbrachten Werke die Werke des Teufels zu zerstören.[645] Nach Gottes Ansicht ist demnach die

---

639) Böhl, Dogmatik, S. 5–58. 366. 649) 1 Petr. 3, 21.
641) 2 Thess. 3, 2. 612) Opera IV, 126.
643) *Dogmatic Theology,* II, 501.
644) Rom. 10, 14—17 1 Petr. 1, 23: Gal. 3, 2.
645) 1 Joh. 3, 8. .

menschliche Natur Christi ein ganz geeignetes Mittel, wodurch das göttliche Werk der Welterlösung sich vollzieht. Dazu sagt die reformierte Christologie nein. Sie behauptet, daß die menschliche Natur Christi nimmermehr Organ für göttliche Handlungen und Wirkungen sein könne, und daß daher das Handeln oder Wirken (*actio, operatio*) der göttlichen Natur Christi von seiner menschlichen Natur zu trennen sei. Wir hörten: "Omnipresence and omniscience are not attributes of which a creature can be made the organ."[646] Damit wird tatsächlich die Annahme der menschlichen Natur seitens des Sohnes Gottes für eine verfehlte Maßregel erklärt. Eine ähnliche Kritik einer göttlichen Maßregel kommt bei der reformierten Gnadenmittellehre heraus. Nach der Schrift steht es so, daß Gott, nachdem er durch Christum die Welt mit sich selbst versöhnt hat, nun in der Welt sein Wort verkündigen und die Taufe vollziehen heißt, damit die Menschen aus diesen Mitteln und durch diese Mittel gläubig oder wiedergeboren und also der von Christo erworbenen Gnade teilhaftig werden. Nach göttlicher Ansicht sind also Wort und Taufe ganz geeignete Medien der Gnadenmitteilung und Gnadenwirkung. Die reformierte Theologie ist der entgegengesetzten Ansicht, indem sie erklärt: "There is here no place for the use of means", "Nothing intervenes between the volition of the Spirit and the regeneration of the soul".[647] *Tractus internus immediate operantis est Spiritus*.[648] *Dux vel vehiculum Spiritui non est necessarium*.[649] „Die Sakramente wirken nicht die durch sie bezeichnete Gnade in uns. Gnade mitteilen kann nur der Heilige Geist."[650]

Wo steckt der Fehler? Wodurch kommt die reformierte Theologie in diese üble Situation, daß sie dem Ja der Schrift ein direktes Nein entgegensetzt? Es kommt dies daher, daß die reformierte Theologie, wie in ihrer Christologie, so auch in ihrer Gnadenmittellehre von der Idee des absoluten Gottes, der an keine Mittel gebunden sein könne, beherrscht wird. Hinter der reformierten Gnadenmittellehre steht der rationalistische, außerhalb der Schrift gelegene Gedanke, daß die göttliche Allmachtswirkung, die doch zur Hervorbringung des Glaubens und der Wiedergeburt erforderlich sei, nicht durch Mittel sich vollziehen könne. Diesen Ge-

---

646) Hodge, *Syst.Theology*, II, 417. 647) Hodge, a. a. O., S. 685. 684.
648) Zwingli, *De Providentia. Opp*. IV, 125.
649) Zwingli, *Fideii ratio*. Niemeyer, S. 24.
650) Böhl, Dogmatik, S. 550.

danken rückt unter den neueren reformierten Theologen besonders Charles Hodge in den Vordergrund. Er sagt: "If this one point be determined, namely, that efficacious grace is the *almighty power* of God, it decides all questions in controversy on this subject." [651] Daraufhin behauptet er: "Regeneration itself, the infusion of a new life into the soul, is the immediate work of the Spirit. There is here no place for the use of means." [652] Er meint, man könne sich alles Bücherschreiben ersparen. Um in der Gnadenmittellehre zurechtzukommen, sei es nur nötig, diesen einen Gedanken festzuhalten, daß die Wiedergeburt eine Wirkung der göttlichen Allmacht sei. Er sagt: "Volumes have been written on the contrary hypothesis; which volumes lose all their value if it be once admitted that regeneration, or effectual calling, is the work of *omnipotence*." Dazu ist zu sagen: Freilich ist es unleugbar, daß der christliche Glaube oder die Wiedergeburt nur durch göttliche Allmachtswirkung entsteht. Das lehrt die Schrift. Das lehrt auch besonders entschieden Luther, indem er z.B. sagt: „Wenn Gott den Glauben schafft im Menschen, so ist es ja so ein groß Werk, als wenn er Himmel und Erde wieder schaffte." [653] Das ist auch wider alle Formen des Synergismus festzuhalten. Aber daß deshalb Glaube und Wiedergeburt ohne Mittel in Existenz treten sollten, ist ein reiner Menschengedanke. Die Schrift lehrt beides, sowohl daß Glaube und Wiedergeburt eine Wirkung der göttlichen Allmacht ist, als auch, daß diese Wirkung sich durch die äußeren Mittel des Wortes und der Taufe vollzieht. Aber nun hat die reformierte Theologie sich auf den Unmittelbarkeitsgedanken festgelegt. Dieser Gedanke ist das πρώτον ψεύδος, von welchem aus die Schriftaussagen über die Gnadenmittel umgedeutet werden. Wenn die Schrift sagt διά und εκ, durch das Wort und aus dem Wort, durch die Taufe und aus der Taufe, so muß „durch" nicht „durch" und „aus" nicht „aus", sondern „ohne", höchstens „neben", besides, the attending circumstance, bezeichnen. Und wenn die Schrift das Wort und die Taufe geradezu ins Subjekt stellt und sagt: Das Wort tut (עָשָׂה [HEBREW]), was Gott gefällt,[654] das Wort ist wie ein Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt,[655] das Wort ist das Licht,[656] das Wort ist das Schwert des Geistes [657] und: die Taufe macht selig,

---

651) A. a. O., S. 683. 652) A. a. O., S. 685.
653) St. L. IX. 972. 654) Ies. 55, 11.
655) Jer. 23, 29. 656) 2 Petr. 1,19 : Ps. 119, 105.
657) Eph. 6, 17.

σοκει.[658] so muß das heißen: Wort und Taufe bilden äußerlich ab, was der Geist vorher oder nebenher ohne Mittel innerlich wirkt, nämlich die unmittelbare innerliche Erleuchtung des Geistes, die unmittelbare innerliche Abwaschung der Seele durch den Geist und das Blut Christi.

Es gibt für die reformierte Gnadenmittellehre auch nicht einen Schein des Schriftbeweises. Prüfen wir die versuchten Schriftbeweise, so tritt zutage, daß wir es stets mit potitionos prinoipii zu tun haben, das heißt, es wird als bewiesen, als von vorneher ein feststehend angenommen, daß der Heilige Geist kein *vehiculum* nötig habe, ja, daß es Gott an seine Ehre gehe, wenn seine Gnadenwirksamkeit (*efficacious grace*) an die Gnadenmittel gebunden werde. Nach diesem menschlichen Postulat werden dann die einzelnen Schriftstellen exegesiert. Wo in der Schrift des Heiligen Geistes oder Gottes Wirksamkeit erwähnt wird, wird auf unmittelbare Wirksamkeit geschlossen, selbst wenn sofort danebensteht, daß die Wirksamkeit durch das Wort oder durch das Wasser sich vollziehe. Ferner: Wo in der Schrift davon die Rede ist, daß kein Mensch dem andern und kein Mensch sich selbst den Glauben geben könne, sondern der natürliche Mensch tot in Sünden ist, und daher seine Bekehrung in einer Wiedergeburt, in einer Erweckung vom geistlichen Tode durch göttliche Allmachtswirkung besteht, da wird abermal die unmittelbare Wirksamkeit eingestellt. Und in dieser Art und Weise, einen „Schriftbeweis" zu führen, stimmen alle Gnadenmittelbestreiter überein, einerlei ob wir bei den Zwickauer Propheten oder bei Zwingli oder bei Calvin oder bei Beza oder bei Böhl oder bei Hodge, Shedd oder Macpherson nachsehen.

Bei Alexander Hodge [659] finden wir die reformierten „Schriftbeweise" kurz zusammengestellt. Auf die Frage: "What arguments go to show that there is an *immediate* influence of the Spirit on the soul, *besides* that which is exerted through the truth?" [660] antwortet er mit den folgenden sechs Schriftbeweisen, die

---

658) 1 Petr. 3, 21.

659) *Outlines of Theology,* S. 338 f.

660) Unter "truth" verstehen diese Reformierten das Wort der Wahrheit oder das Wort des Evangeliums. So Shedd, *Dogmatic Theol*., II, 509. indem er hinzufügt, daß durch das Wort der Wahrheit die Wiedergeburt nicht geschehe. Richtig dagegen Barnes zu 1 Petr. 1, 23: "It is the uniform doctrine of the Scriptures that divine truth is made the instrument of quickening the soul into spiritual life." Shedd aber erlaubt sich l. c. die folgende Exegese:

wir hierhersetzen: "*1st*. The influence of the *Spirit* is distinguished from that of the *Word*." Um dies als Schriftlehre zu erweisen, ist *primo loco* auf Joh. 6, 45. 64. 65 hingewiesen. An dieser Stelle aber ist nur gesagt, daß das Kommen zu Christo nicht in des Menschen Macht stehe (V. 44), sondern alle, die tatsächlich zu Christo kommen, von Gott gelehrt sind, V. 46. Derselbe Gedanke ist V. 64. 65 ausgedrückt: „Niemand kann zu mir kommen, es sei ihm denn von meinem Vater gegeben." So wenig ist hier — was A. Hodge doch beweisen will — von einem "*immediate* infiuence of the Spirit" und von einer Wirkung "besides", neben dem Wort die Rede, daß vielmehr das gerade Gegenteil, nämlich die Wirkung durch das Wort, sehr nachdrücklich gelehrt wird. Christus erklärt V. 63 ausdrücklich: „Die Worte (τα ρήματα), die ich rede, die sind Geist und sind Leben." Und Petrus hat diese Belehrung Christi über die an das Wort gebundene Wirksamkeit des Heiligen Geistes auch richtig verstanden. Er antwortet auf die Frage Christi: „Wollt ihr auch Weggehen?" V. 68: „HErr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens." "*2d*. A *divine* influence is declared to be necessary to the reception of the truth." Es ist auf Ps. 119,18 verwiesen, wo es heißt: „Öffne mir die Augen, daß ich sehe die Wunder an deinem Gesetz!" Hier ist allerdings gelehrt, daß die Öffnung der Augen für die Wahrheit des göttlichen Wortes Gottes Wirkung sei. Aber nichts ist von einer unmittelbaren Wirkung gesagt. Im Gegenteil; in demselben Psalm ist gelehrt, daß die Öffnung der Augen für das Wort durch das Wort selbst geschehe, V. 104.105: „Dein Wort macht mich klug" und: „Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege." "*3d*. Such an internal operation on the heart is attributed to God." Wieder dieselbe Sachlage! Es wird auf Phil. 2, 13 verwiesen: „Gott ist's, der in euch wirket beide das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen." Nach dieser Stelle ist allerdings das Wollen und Vollbringen sehr entschieden als Gottes Wirkung gelehrt. Aber von einer unmittelbaren Wirkung, die Alexander Hodge aus der Stelle be-

---

wenn es Jak. 1, 18 und 1 Petr. 1, 23 heiße, daß die Wiedergeburt „durch das Wort der Wahrheit" (λόγω άληθείας) und „durch das Wort Gottes" (διά λόγον ζώντος θεον) geschehe, so heiße das nur: "under the Gospel dispensation" oder "under the Christian dispensation". Zu 1 Petr. 1, 23 bemerkt Shedd noch insonderheit: "The 'Word of God,' here, is not 'the incorruptible seed' itself from which the birth proceeds. The Holy Ghost is this."

weisen will, steht nichts da. Vielmehr bindet der Apostel auch im Philipperbriefe die göttliche Wirkung zur Seligkeit so sehr an das Wort, daß er sich noch darüber freut, wenn Christus auch „um Hasses und Haders willen" (δια φϑόνον καί εριν) gepredigt wird, Kap. 1, 15 ff. “*4th.* The gift of the *Spirit* is distinguished from the gift of the Word." Wiederum derselbe Mißbrauch eines Schriftwortes! Es wird auf die Worte Christi Joh. 14, 16 verwiesen: „Ich will den Vater bitten, und er soll euch einen andern Tröster geben." Aber Christus nennt hier den Heiligen Geist einen andern Tröster im Unterschiede von seiner, des Sohnes Gottes, Person, nicht im Unterschiede von seinem Wort. Vielmehr sagt Christus in derselben Rede, daß der Heilige Geist sein Trösteramt durch die Worte Christi ausrichten werde, V. 26: Der Heilige Geist wird „euch erinnern alles des, das ich euch gesagt habe". "*5th*. The nature of this influence is evidently different from that effected by the truth, Eph. 1, 19; 3, 7. And the effect is called a ‘new creation,’ ‘new birth,’ etc., etc." An der zuerst zitierten Stelle steht allerdings, daß wir durch Gottes Allmacht, „nach der Wirkung seiner mächtigen Stärke", also durch einen Schöpferakt Gottes, glauben. Aber was nicht dasteht, ist, daß dieser Schöpferakt sich ohne das Wort oder neben dem Wort vollziehe. Der Apostel Paulus weist diesen Gedanken ein für allemal zurück, wenn er sagt: „Wie sollen sie glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie aber hören ohne Prediger? So kommt der Glaube aus der Predigt." [661] An der zweiten von A. Hodge zitierten Stelle, Eph. 3, 6. 7, ist ausdrücklich hinzugesetzt, daß die Teilhaberschaft der Heiden an Christo und seinem Reich vermittelt ist „durch das Evangelium" (διά τον ευαγγελίου), dessen Diener der Apostel geworden ist. "*6th*. Man by nature is dead in sin, and needs such a direct intervention of supernatural power." Hier fehlt die Berufung auf eine Schriftstelle. Es wird auf Turretin verwiesen. Aber auch Turretin kann hier nicht helfen. Der Mensch ist allerdings tot in Sünden, und nur durch eine übernatürliche Kraft kommt er zum Glauben an das Evangelium. Aber daß diese Kraft sich „direkt" oder „unmittelbar" betätige, ist eine menschliche Meinung, die ohne Schrift aufgebracht ist und wider die Schrift festgehalten wird auf Grund des rationalistischen Kanons, daß dem Heiligen Geist bei seiner Wirkung zur Seligkeit der Menschen

---

661) Röm. 10, 14. 17.

ein „Wagen" weder nötig noch anständig sei. Die Reformierten täuschen sich nur, wenn sie sich für ihre Gnadenmittellehre auf die Schrift berufen. Sie haben diefe Lehre nicht aus der Schrift. Die Schriftaussagen: „Der Glaube kommt aus der Predigt", „durch der Apostel Wort" und: „wiedergeboren durch das Wort" „aus Wasser und Geist", „Gott machte uns selig durch das Bad der Wiedergeburt", „Ihr habt den Geist empfangen durch die Predigt vom Glauben" — diese Schriftaussagen rufen in keinem Menschengeist, auch nicht im Geist der Reformierten, die Vorstellung hervor, daß der Glaube, die Wiedergeburt, der Geist unmittelbar, neben oder ohne Wort und Taufe, gewirkt oder empfangen werden. Die Reformierten sind auf diese Lehre gekommen, weil sie, wie in der Christologie, in die Hände eines gewaltigen Tyrannen gefallen sind. Der Tyrann in der Christologie ist das menschliche Axiom: „*Finitum non est capax infiniti*." Der Tyrann in der Gnadenmittellehre ist das Axiom: "Nothing intervenes between the volition of the Spirit and the regeneration of the soul." Unter der Herrschaft dieses Tyrannen deuten sie die Schriftaussagen. Die unausbleibliche Folge ist, daß alle versuchten Beweise den Charakter von Scheinbeweisen annehmen.

Dies gilt auch von einem Analogiebeweis Calvins, der sich wie eine Art ewiger Schade in der reformierten Theologie fortgeerbt hat. Wir meinen den Analogiebeweis von dem leiblich Blinden, der ohne Licht nicht sehen kann. Calvin sagt: „Vergeblich würde das Licht den Blinden sich darbieten, wenn nicht jener Geist des Verständnisses die Augen des Verstandes (*mentis*) öffnen würde, so daß man ihn [den Heiligen Geist] mit Recht den Schlüssel nennen kann, wodurch des Himmelreichs Schätze uns erschlossen werden, und seine Erleuchtung unsers Verstandes Sehkraft." [662] Dieser Analogiebeweis gefällt auch den neueren reformierten Theologen. Macpherson zitiert [663] die eben angeführten Worte Calvins und nennt "the position taken by Calvin a most reasonable and thoroughly consistent one". Auch Hodge kommt wiederholt auf diesen Beweis für die unmittelbare Wirkung des Heiligen Geistes zurück: "We may admit," sagt er, "the value and absolute necessity of

---

662) *Inst. III, 1, 4: Frustra caecis lux se offerret, nisi Spiritus ille intelligentiae aperiret mentis oculos, ut rite elavem vocare queas, qua coelestis regni thesauri nobis reserantur, eiusque illuminationem mentis nostrae aciem ad videndum*.

663) *Christian Dogmatics*. Edinburgh, 1898, p. 425.

light, while we deny *that light can open the eyes of the blind*" und: "Men see by the light. Without light vision is impossible. Yet the eyes of the blind are not opened by means of the light." [664] . Ebenso Shedd.[665] Und doch liegt in diesem von der Wirksamkeit des natürlichen Lichts hergenommenen Beweis eine Täuschung vor. Freilich hilft einem leiblich Blinden ein von außen an ihn herangebrachtes natürliches Licht nicht. Der Blinde kann ja das Licht nicht sehen. Wenn es aber im Falle des leiblich Blinden ein Licht gäbe, das, obwohl nur von außen an ihn herangebracht, die Sehkraft oder das Gesicht bei ihm wirkte, so wäre ihm durch ein solches Licht geholfen. Ein so beschaffenes geistliches Licht ist aber nach der konstanten Lehre der Schrift das Wort des Evangeliums. Christi Predigt hat den Zweck, „zu predigen den Blinden das Gesicht" (κηρνξαι τυφλοΤς ἀνάβλεψιν),[666] und Paulus wird mit dem Evangelium unter die Heiden gesandt, „aufzutun ihre Augen" (ἀνοῖξαι οφ&αλμους αυτών).[667] Der Glaube im Herzen ist das Gesicht der vorher geistlich Blinden. Der Glaube aber kommt durch das Wort Gottes, sowohl durch das gehörte [668] als durch das gelesene.[669] Calvin und alle, die seinen Beweis ohne Prüfung übernommen haben, täuschen sich also durch eine *petitio principii*. Sie sollen und wollen beweisen, daß die geistliche Erleuchtung der geistlich Blinden nicht durch das Wort der Wahrheit, das Evangelium, kommen könne. Um dies zu beweisen, erlauben sie sich den Gedankengang: wie das natürliche Licht dem leiblich Blinden nicht die Augen öffnet, so gibt auch das geistliche Licht des Wortes Gottes nicht den geistlich Blinden das Gesicht, das heißt, sie nehmen als bereits bewiesen an, daß die geistliche Erleuchtung nicht durch das Wort des Evangeliums kommen könne. Wenn sie nicht *a priori* von diesem Gedanken beherrscht wären, könnten sie gar nicht auf den Gedanken kommen, das natürliche Licht in seiner Wirkung als Analogon für die Wirkung des geistlichen Lichts des Wortes Gottes zu verwenden.

Wir haben andere Argumente, welche für eine Geisteswirkung außer und neben den Gnadenmitteln vorgebracht werden, schon früher rezensiert.[670] Hier weisen wir auf die Hauptargumente noch-

---

664) *System. Theol*. II, 700. 685. Ebenso l. c., p. 703. 714.
665) *Dogmatic Theol.,* II, 506 k.
666) Luk. 4,18. 667) Apost. 26, 18.
668) Joh. 17, 20; Rom. 10,15—17; Joh. 20, 31.
669) Joh. 20, 31; 1 Joh. 5, 13. 670) S. 151 ff.

mals zurück unter dem Gesichtspunkt, daß in denselben eine *petitio principii* und somit eine Selbsttäuschung vorliegt. Man sagt, der seligmachende Glaube müsse sich auf Christum selbst, nicht auf die Gnadenmittel gründen. Bei diesem Argument, das den Reformierten, den Enthusiasten aller Schattierungen und den neueren „Erlebnistheologen" gemeinsam ist, wird aber als bewiesen angenommen, daß sich der Glaube außer und neben den Gnadenmitteln auf Christum gründen könne und solle. Nach der Schrift aber steht es so, daß der Glaube an Christum nur durch den Glauben an Christi Wort möglich ist [671] und ohne das Hangen an dem Wort Christi in das Gebiet der Einbildung gehört.[672] Das so reichliche Schelten über das Hangen am „toten Buchstaben" ändert nichts an der Tatsache, daß man entweder am Wort Christi oder überhaupt nicht an Christo, sondern an sich selbst und seinen eigenen Gedanken hängt. — Man sagt ferner, es gelte, die Ehre Gottes zu wahren. Es sei unerträglich, den. Gnadenmitteln oder gar Menschen, die die Gnadenmittel handhaben, eine Wirkung zuzuschreiben, die doch Gott allein zukomme. Dies Argument findet sich bei allen Reformierten, von Zwingli an bis auf die neueste Zeit, und dies Argument wird zu der Anklage benutzt, daß durch die lutherische Lehre von den Gnadenmitteln die Gnaden- und Allmachtswirkung Gott genommen und äußeren Mitteln gegeben, jedenfalls zwischen Gott und den Mitteln geteilt werde. Charles Hodge erlaubt sich in seiner Beschreibung der lutherischen Lehre, nach welcher die Wirksamkeit des Heiligen Geistes an das Wort Gottes gebunden sei, die folgenden Sätze: "This theory cuts us off from all intercourse with the *Spirit* and all dependence upon *Him* as a personal voluntary agent." “God has given opium its narcotic power, and arsenic its power to corrode the stomach, and left them to men to use or to abuse as they see fit. Beyond giving them their properties, *He has nothing to do with the effects which they produce*. So the *Spirit* has nothing to do with the conviction, conversion, or sanctification of the people of God, or with illuminating, consoling, or guiding them, beyond once for all giving His Word divine power. There it is: men may use or neglect it as they please. The *Spirit* does not incline to use it. *He* does not open their hearts, as He opened the heart of Lydia, to receive the Word. *He* does not enlighten their eyes to

---

671) Joh. 8, 31. 32; 17, 20. 672) 1 Tim. 6, 3 ff.

see wondrous things out of the Law."[673] Das ist allerdings eine böse Anklage, und Hodge scheint sie *bona fide* zu erheben. Aber auch bei diesem Argument bewegt sich der *spiritus enthusiasticus* lediglich in einer *petitio principii*. Er nimmt als *a priori* feststehend an, daß der Heilige Geist, wenn er seinen göttlichen Anstand wahren und die göttliche Wirkung in der Hand behalten wolle, auf den „Wagen" verzichten müsse und seine Wirksamkeit nicht an die Gnadenmittel binden dürfe. Näher: die reformierte Theologie nimmt an, daß der *Spiritus Dei* nicht so durch Mittel wirken könne, daß dabei die Wirkung ihm, dem Geist Gottes, eigen bleibt. Nach der Schrift aber steht es so, daß bei der göttlichen Wirkung, die sich durch die Gnadenmittel vollzieht, die gnädige und allmächtige Wirkung Gott allein bleibt, aber die ganze göttliche Wirkung sich durch die Gnadenmittel vollzieht. Es findet weder eine Loslösung der göttlichen Wirkung von Gott noch eine Verteilung der göttlichen Wirkung zwischen Gott find den Gnadenmitteln statt. Gott wirkt das Ganze, und die Gnadenmittel wirken das Ganze. Dies bringen die Schriftaussagen zum Ausdruck: Gott macht selig,[674] und das Wort und die Taufe machen selig; [675] der Glaube kommt aus Gottes Allmachtswirkung [676] und aus dem gepredigten Wort;[677] der Geist macht lebendig,[678] und die Worte, die Christus redet, sind Geist und sind Leben; [679] die Christen sind von Gott gezeugt,[680] und Paulus hat den Onesimus und die Korinther gezeugt, nämlich durch das Evangelium, διά τον ευαγγελίου εγώ υμάς έγέννησα,[681] Auf eine *petitio principii* kommt es auch hinaus, wenn die reformierten Theologen aus die Tatsache verweisen, daß nicht alle Hörer des Wortes gläubig werden, und damit bewiesen zu haben meinen, daß die göttliche Wirkung zur Hervorbringung des Glaubens als vom äußeren Wort getrennt zu denken sei.[682] Hierbei wird nämlich als bewiesen angenommen, daß der Unglaube derer, die unter dem Schall

---

673) *Systematic Theol*,, 111, 482. Vgl. auch II, 656 f. Nebenbei schreibt Hodge der lutherischen Kirche auch die synergistische Lehre zu: "The reason why one man is saved and another not is simply that one resists the supernatural power of the Word and *another does not*." "The difference is *in the moral state* of those to wliom the Word is presented."

674) 2 Tim. 1, 9. 675) Apost. 11, 14; Jak. 1, 21; 1 Petr. 3, 21.

676) Eph. 1, 19. 677) Röm. 10, 17. 678) Joh. 6, 63 a

679) Joh. 6, 63 d. 680) Joh. 1, 13. 681) Philemon 10; 1 Kor. 4, 15.

682) Zwingli, *Opera* IV, 125; Calvin zum *Consensus Tigurinus*; bei Niemeyer, S. 209.

des Wortes ungläubig bleiben, auf einen Mangel der göttlichen Gnadenwirksamkeit im Wort zurückzuführen sei. Die Schrift lehrt aber sehr ausdrücklich, daß die göttliche Wirksamkeit zur Hervorbringung des Glaubens sich auch auf die erstrecke, welche unter dem Schall des Wortes ungläubig bleiben. „Ich habe euch versammeln wollen — und ihr habt nicht gewollt." [683] „Ihr widerstrebet (ἀντιπίπτετέ) allezeit dem Heiligen Geist, wie eure Väter, also auch ihr."[684] Die Sache steht daher so: Wird die Tatsache, daß viele Hörer des Worts ungläubig bleiben, im Lichte der Schrift und nicht unter dem reformierten Gesichtswinkel einer unmittelbaren und unwiderstehlichen Geisteswirkung betrachtet, so beweist sie nicht die Trennung, sondern die Verbindung der *gratia efficax* mit dem äußeren Wort Gottes.

Hier ist vielleicht der beste Platz, daran zu erinnern, daß die ganze Terminologie, wonach reformierte Theologen zwischen "common grace" und "efficacious grace" unterscheiden, nur dazu angetan ist, sich selbst und andern den wahren Sachverhalt zu verdecken. Alexander Hodge antwortet zwar auf die Frage: "How does common differ from efficacious grace?" sehr bestimmt: *lst*. As to its *subjects*. All men are more or less the subjects of the one; only the elect are subjects of the other." [685] Aber diese Terminologie erweist sich als unberechtigt, sobald wir sie an der Schrift prüfen. Die Schrift beschränkt die zum Glauben und zur Seligkeit „wirksame Gnade" nicht auf die Auserwählten, sondern dehnt sie ausdrücklich auch auf die Verlorengehenden aus.[686] Man belehrt uns reformierterseits weiter dahin, daß die Wirkungen der common grace, die auch den Verlorengehenden zuteil werden, auf dem natürlichen Gebiet bleiben. "The moral and religious effects ascribed to it [*scil*, to common grace] never arise above, so to speak, the natural operations of the mind. The knowledge, the faith, the conviction, the remorse, the sorrow, and the joy, which the Spirit is said to produce by these common operations, are all natural affections or exercises, such as one man may measurably awaken in the minds of other men." [687] Aber diese Behauptung widerspricht abermals der Schrift. Die Schrift sagt auch von sol-

683) Matth. 23, 37. 684) Apost. 7, 51.
685) *Outlines*, p. 337. So auch Charles Hodge, II, 675. 683 ff.
686) Apost. 13, 46; 7, 51; Matth. 23, 37.
687) Charles Hodge II, 674; Alexander Hodge, *Outlines*, p. 337.

chen, die verloren gehen, daß sie die Erkenntnis der Wahrheit empfangen haben und durch Christi Blut geheiligt wurden.[688] Sodann ist auch darauf hinzuweisen, daß mit dem Ausdruck common grace alle diejenigen sich selbst und andere täuschen, die wie Charles Hodge Christi Verdienst ausdrücklich auf die Auserwählten beschränken.[689] Wenn das von Christo gezahlte und von Gott angenommene Lösegeld ("the ransom paid and accepted") nicht für alle Menschen Geltung hat, so gibt es überhaupt keine *common* grace, das heißt, eine auf alle Menschen sich erstreckende Gnade. Daher liegt auf der Hand, daß die ganze Terminologie, wonach zwischen common grace und efficacious grace unterschieden wird, nicht dem Gebiet der schriftgemäßen Belehrung, sondern dem Gebiet der menschlichen Selbsttäuschung angehört. Es liegt nur eine Spielerei mit Worten vor.

In einer zusammenfassenden Beurteilung der reformierten Gnadenmittellehre ist auch auf die verderblichen Folgen hinzuweisen, die notwendig eintreten, wenn wir Menschen von der göttlichen Ordnung der Gnadenmittel uns loszumachen suchen, das ist, eine göttliche Gnadenoffenbärung und Gnadenwirkung zur Seligkeit außer und neben den Gnadenmitteln annehmen. Wir stellen früher Gesagtes zusammen und führen einige Punkte weiter aus.

Wir Menschen können uns weder im Reich der Natur noch im Reich der Gnade ungestraft von der göttlichen Ordnung losmachen. Was das Reich der Natur betrifft, so ist allgemein anerkannt, daß jede Verletzung der „Naturgesetze" die Strafe in sich selbst trägt. Versuchen wir im Reich der Gnade uns von den göttlich geordneten Gnadenmitteln loszumachen, so wird genau alles aus den Kopf gestellt. Alle christlichen Begriffe, die bei dem Glauben und Leben eines Christen in Betracht kommen: die seligmachende Gnade, der seligmachende Glaube, die Gnaden- und Seligkeitsgewißheit, die Gemeinschaft mit Gott und Christo, das Zeugnis des Heiligen Geistes — alle diese Begriffe werden in ihr Gegenteil verkehrt. An die Stelle der seligmachenden Gnade Gottes, das ist, an die Stelle der gnädigen Gesinnung Gottes in Christo, *favor Dei propter Christum*, setzen wir eine unmittelbare Gnadenwirkung im Menschen, eine *gratia infusa*, die aber eine Einbildung ist, weil sich der Heilige Geist mit einer unmittelbaren Eingießung der Gnade nicht abgibt. An die Stelle des seligmachenden Glaubens, der stets nur *vis-a-vis* des

688) Hebr. 10, 26. 29. 689) *Syst. Theol*., II, 323.

Wortes des Evangeliums entsteht und besteht, tritt eine menschliche Erregung auf Grund einer eingebildeten unmittelbaren Geisteswirkung. An die Stelle der Glaubensgewißheit von der Gnade und der Seligkeit, die der Heilige Geist immer nur auf dem Wege des Glaubens an die in den Gnadenmitteln dargebotene Vergebung der Sünden wirkt, tritt der menschliche Entschluß, man kann sagen: ein Eigensinn, sich auf Grund eingebildeter Gnadenwirkungen die Gotteskindschaft zuzuschreiben, ein Entschluß, der kläglich zusammenbricht und als Selbsttäuschung offenbar wird, sobald es zu wirklicher Sündenerkenntnis mit den *terrores conscientiae* kommt. Ebenso tritt an die Stelle einer wirklichen Persönlichen Gemeinschaft mit Gott eine menschliche Einbildung. So gewiß nach der Schrift die Gemeinschaft mit Christo und Gott nur durch den Glauben an Christi Wort vermittelt wird, so gewiß ist ein Verkehr mit Gott auf angeblich unmittelbarer Geisteswirkung nicht ein Verkehr mit Gott, sondern ein Verkehr mit sich selbst und ein Spielen mit eigenen Gedanken. Ebenso wird durch die Unmittelbarkeitstheorie an die Stelle des Zeugnisses des Heiligen Geistes ein *quid pro quo* gesetzt. Gottes Geist gibt unserm Geist dadurch innerlich Zeugnis von unserer Gotteskindschaft (*testimonium Spiritus Sancti internum*), daß er in unserm Herzen den Glauben an Gottes Zeugnis von seinem Sohne, das ist, den Glauben an das äußere Wort Gottes, wirkt. „Gottes Zeugnis ist das, das er gezeuget hat von seinem Sohn. Wer da glaubt an den Sohn Gottes, der hat solches Zeugnis in sich (εν έαντφ). Wer nicht Gott glaubt, der macht ihn zum Lügner; denn er glaubt nicht dem Zeugnis^ (das äußere Wort ist gemeint), „das Gott zeuget von seinem Sohn." [690)]Gottes Zeugnis von seinem Sohn, das ist, das äußere Wort des Evangeliums, beiseiteschiebt, dem gibt nicht der Heilige Geist Zeugnis, sondern der stellt sich selbst ein Zeugnis über seinen Gnadenstand und seine Gotteskindschaft aus. Mit dem inneren Zeugnis des Heiligen Geistes, das durch den vom Heiligen Geist gewirkten Glauben an das Wort des Evangeliums vorhanden ist, geht auch das äußere Zeugnis des Heiligen Geistes, *testimonium Spiritus Sancti externum*, das in den guten Werken vorliegt, verloren. Gute Werke sind stets nur die Früchte d e s Glaubens, der durch das Wort des Evangeliums entstanden ist (δια τον λόγου αυτών, *scil*, der Apostel, Joh. 17, 20) und darin seinen Be-

690) 1 Joh. 5, 9. 10.

stand hat. Einen Glauben, der außer und neben dem Wort gewirkt ist, gibt es nicht, also auch keine Früchte desselben. Kurz, sofern wir uns von den von Gott geordneten Gnadenmitteln losmachen und uns auf eine unmittelbare innere Erleuchtung und Gnadenwirkung stellen, wird das Christentum in einen haltlosen Subjektivismus verwandelt. Anstatt den Menschen auf den Felsengrund des Wortes Gottes zu stellen, stellen wir ihn auf sich selbst. Anstatt den Menschen auf einen außer ihm gelegenen Standort zu erheben, drücken wir ihn auf sein Ich zurück. Anstatt ihm den wirklichen Verkehr mit Christo und durch Christum mit Gott zu vermitteln, leiten wir ihn an, mit sich selbst und seinen eigenen Gedanken, Stimmungen und Bestrebungen zu Verkehren. Dieser Subjektivismus ist fein und wissenschaftlich, aber auch grob und derb beschrieben worden.[691)]

Noch auf eine besondere Spezies der Selbsttäuschung ist hinzuweisen, die mit der Annahme der unmittelbaren Geisteswirkung verbunden ist. Sie findet sich auf reformierter Seite sowohl bei den alten und neueren Theologen als auch in den reformierten Bekenntnisschriften. Es ist dies der Versuch, den Gnadenmitteln die Funktion zuzuweisen, daß sie das, was der Heilige Geist unmittelbar und innerlich wirke, äußerlich abbilden, bestätigen und versiegeln. Wenn die seligmachende Gnade, *efficacious grace*, auch nicht durch die Gnadenmittel komme, so leisteten die Gnadenmittel, sonderlich die Sakramente, doch den wichtigen Dienst, daß sie den unmittelbar Wiedergebornen oder Gläubiggewordenen die unmittelbare Gabe und Geistesmitteilung bestätigten, also als echt testierten.[692)] Man ist mit Komplimenten, die

---

691) Man hat gesagt: Sofern wir uns vom äußeren Wort losmachen, können wir nicht hinaus über ein „Phantasiegebilde von Gott und Christus", über „Autosuggestion", über „Projektionen des eigenen Ich". Grob ist gesagt worden: Wir kommen nicht hinaus über den Mann, "who raised himself by his own boot-straps", über die Katze, die mit dem eigenen Schwanz spielt, über Münchhausen, der sich selbst und sein Pferd am eigenen Kopf aus dem Sumpfe zieht. Auch Luther will den Subjektivismus, der mit der Trennung des Geistes vom äußeren Wort eingeführt wird, charakterisieren, wenn er sich des bekannten derben Ausdrucks bedient: „Sie führen mich auf den Affenschwanz." (St. L. 111, 1693.)

692) So heißen die Sakramente in reformierten Bekenntnisschriften (die Seitenzahlen nach Niemeyer), Heidelb. Kat., S. 407: „sichtbare heilige warzeichen und Sigill"; I. *Helvet*., S. 111: „Zeichen göttlicher Gnaden"; *Catech. Genev., S. 60: externa divinae erga nos benevolentiae testificatio, quae visibili signo spirituales gratias figurat, ad obsignandas cordibus nostris Dei promissiones; Consens. Tigurinus,* S.. 193: *Der vornehmste Zweck der Sakramente ist. ut per ea nobis gratiam suam testetur Deus, repraesentet atque obsignet.*

man in dieser Beziehung den Gnadenmitteln macht, so wenig sparsam, daß sowohl die alten als auch die neueren Reformierten an diesem Punkt beredt werden. Obwohl Zwingli „in der Schrift nie gelesen hat", daß die Sakramente Gnade und Geist herbeibringen,[693] so will er doch bereitwilligst zugeben (er sagt: *volens ac libens admitto*), „daß die Sakramente zu einem öffentlichen Zeugnis (*testimonium publicum*) der Gnade gegeben werden, die jeder einzelne vorher hat"[694] Genau so Calvin. Obwohl auch Calvin nichts davon wissen will, daß Gnade und Geist durch die Sakramente als durch Gefäße und Wagen (*ceu vasculis et plaustris*) herbeigebracht werden, so lobt er doch zugleich mit vielen Worten an den Sakramenten, daß sie als Pfänder und Wahrzeichen (*arrhae et tesserae*) die Gnade als echt bestätigen, die der Heilige Geist den Auserwählten durch innere Wirkung verleihe, und Calvin meint, wenn so von den Sakramenten gelehrt werde, „so werde die Würde derselben herrlich gepriesen, ihr Gebrauch klar angezeigt und ihr Nutzen reichlich gerühmt".[695] Ebenso Böhl. Er versichert uns zunächst mit großer Entschiedenheit, daß durch eine solche Einrichtung wie die Taufe nicht die Sünde abgewaschen und die Wiedergeburt gewirkt werden könne. Er sagt: „Das Wasser" (der Taufe) „kann solche hohe Dinge nicht tun." [696] Dann betont er aber ebenso entschieden, daß die Taufe ein „Zeichen", ja „ein deutlicher Beweis" dafür sei, daß Gott willens sei, uns durch Christi Blut und Geist innerlich von Sünden abzuwaschen. Die Taufe sei *„signum ablutionis*". „Wie das Wasser uns reinigt vom äußerlichen Schmutz, also reinigt uns Christi Blut und Geist von allen unsern Sünden." [697] Auch das Wort des Evangeliums läßt Böhl nicht Medium der Sündenvergebung und der Geisteswirkung sein, sondern er macht es zu einem Zeichen der vorher unmittelbar gewirkten Frömmigkeit. Er sagt: „Nur diesen durch den Heiligen Geist leben-

---

693) *Fidei ratio*; Niemeyer, S. 24. 694) A. a. O., S. 25.
695) *Inst*. IV, 14, 17. 696) Dogmatik, S. 560.
697) A. a. O., S. 558. Dabei verweist Böhl nur auf Apost. 22, 16; Eph. 5, 26; Tit. 3, 5, ohne die Stellen abdrucken zu lassen. Hätte er die Schriftstellen abdrucken lassen, so wäre damit seine Zeichentheorie widerlegt gewesen. Tie Stellen sagen nicht vom Wasser der Taufe, daß es vom äußerlichen Schmutz reinige, sondern im Gegenteil, daß es die Sünden abwasche, von Sünden reinige und selig mache: Apost. 22, 16: „Laß dich taufen und abwaschen deine Sünden"; Eph. 5, 26: Christus hat die Kirche gereinigt „durch das Wasserbad im Wort"; Tit. 3, 5: Gott „machte uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes".

dig Gemachten gelten jene Zusicherungen JEsu, daß das Wort sie reinige"; „wo es [das Wort] mit gleichartigen, vom Heiligen Geist in der Wiedergeburt" (unmittelbar) „erleuchteten Persönlichkeiten zusammentrifft, da kann dieses Schriftwort seines Eindrucks auf solche nicht verfehlen." [698] Kurz, die Reformierten suchen das Defizit in ihrer Gnadenmittellehre dadurch zu decken, daß sie die von Gott geordneten Gnadenmittel, insonderheit die Sakramente, für äußere Zeichen, Abbilder und somit für Echtheitsstempel der inneren, unmittelbar überkommenen Gnade erklären. Aber hier liegt eine große Selbsttäuschung vor. Die Gnadenmittel wissen ja von keiner unmittelbaren Gnade, sondern nur von einer Gnade, die sie selbst vermitteln, das ist, herbeibringen, darbieten und geben. Die Vergebung der Sünden und die Seligkeit wird durch das Evangelium nicht bedeutet oder abgebildet, sondern verkündigt und zugesagt, damit sie von den Hörern geglaubt werde.[699] Auch der Glaube wird nicht durch das Evangelium abgebildet oder bedeutet, sondern kommt oder entsteht aus der Predigt des Evangeliums.[700] Auch die Wiedergeburt hat an den Gnadenmitteln nicht ihr äußeres Zeichen, sondern wird durch das Wort und die Taufe gewirkt.[701] Und was den Geist betrifft, so wird er ebenfalls durch die Predigt vom Glauben empfangen,[702] nicht bedeutet oder äußerlich dargestellt. Es steht daher tatsächlich so, daß die Gnadenmittel die unmittelbare Gnade nicht abbilden und bestätigen, sondern jeder „Gnade", jedem „Glauben", jeder „Wiedergeburt", die jemand vor den Gnadenmitteln, neben den Gnadenmitteln und ohne die Gnadenmittel erlangt zu haben meint, das Zeugnis der Unechtheit ausstellen. Daher haben die Reformierten, sofern sie eine unmittelbare Gnadenoffenbarung und Gnadenwirkung lehren, kein Recht, die Sakramente Zeichen und Siegel der Gnade zu nennen. Daß sie diese Ausdrücke gebrauchen, ist wiederum ein Beweis für die Tatsache, daß gewisse Ausdrücke sich von Generation zu Generation forterben, ohne daß man sich über den Sinn der Ausdrücke Rechenschaft gibt. Auch die Dogmengeschichtler, welche den Gebrauch der Ausdrücke „Zeichen", „Siegel" usw. bei den Reformierten unbeanstandet lassen, verraten damit einen Mangel sachgemäßer Beurteilung. Nur die lutherische Kirche bei ihrer Lehre, daß durch Christi stellvertretende Genugtuung für alle Menschen Vergebung der Sünden vorhanden

---

698) A. a. O., S. 445 f. 699) Luk. 24, 47; Apost. 13, 46.
700) Joh. 17, 20; Rom. 10, 17. 701) 1 Petr. 1, 23; Tit. 3, 5.
702) Gal. 3, 2. 5.

ist, und daß Gott diese Vergebung der Sünden durch die Gnadenmittel allen, die sie gebrauchen, zusagt, hat ein Recht, auch die Sakramente „Zeichen und Zeugnisse des [gnädigen] Willens" Gottes zu nennen, wie es in der Augsburgischen Konfession und in den anderen Bekenntnissen geschieht.[703)]

Will man unser Urteil, daß durch die reformierte Lehre von der unmittelbaren Geisteswirkung das persönliche Christentum in

---

703) Die Terminologie des 13. Artikels der Augsburgischen Konfession, daß die Sakramente „Zeichen und Zeugnisse sind göttlichen Willens gegen uns, unsern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken", ist als klassisch und völlig sachgemäß anzuerkennen und festzuhalten. Die Terminologie gründet sich auf die allgemeine und vollkommene Versöhnung der Welt, die durch Christum geschehen ist. Als von Gott geordnete Zeichen dieser Tatsache sind die Sakramente nie "leere Zeichen", sondern bezeugen sie jedem, der sie gebraucht, gewiß und unfehlbar, daß Gott ihm gnädig sei, weshalb auch zum heilsamen Gebrauch der Sakramente auf seiten des Menschen der Glaube gehört. Als von Gott geordnete Zeichen sind sie die Hände Gottes, aus welchen der Glaube die Vergebung der Sünden nehmen soll und kann. Wie Luther im Großen Katechismus (458, 55) sagt: „Alles ist in der Christenheit dazu geordnet, daß man da täglich eitel Vergebung der Sünden durchs Wort und Zeichen [die Sakramente] hole, unser Gewissen zu trösten und aufzurichten, solang wir hie leben." Es werden daher im lutherischen Bekenntnis zur Charakteristik der Sakramente die Ausdrücke „Zeichen der Gnade", „Zeichen des Neuen Testaments", „Zeichen der Vergebung der Sünden" usw. oft wiederholt, *Apol. 173, 42: Sacramenta sunt signa novi testamenti, hoc est, signa remissionis peccatorum; 204, 14: Sacramenta proprie sunt signa novi testamenti et sunt testimonia gratiae et remissionis peccatorum; 259, 49: Sacramentum ad hoc institutum est, ut sit sigillum et testimonium gratuitae remissionis peccatorum, ideoque debeat pavidas conscientias admonere, ut vere statuant et credant, sibi gratis remitti peccata; 264, 69: Sacramenta sunt signa voluntatis Dei erga nos, non tantum signa sunt hominum inter sese, et recte definiunt sacramenta in novo testamento esse signa gratiae*, im deutschen Text: „Und diejenigen sagen recht, die da sagen, die Sakramente find *signa gratia*, das ist, die Sakramente find Zeichen der Gnade." Es ist eine die Sachlage nicht genau beschreibende Terminologie, wenn der Unterschied zwischen der lutherischen Kirche und den reformierten Gemeinschaften dahin bestimmt wird, daß den Reformierten die Sakramente (und die Gnadenmittel überhaupt) nur Zeichen der göttlichen Gnade seien, während nach lutherischer Lehre die Gnadenmittel das auch darbieten und geben, was sie bezeichnen. Die Sachlage ist vielmehr diese, daß den Reformierten infolge ihrer Lehre von der *gratia particularis* und der unmittelbaren Gnadenmitteilung die Gnadenmittel nicht Zeichen, sondern Zweifelserreger in bezug auf die gnädige Gesinnung Gottes find. Sie können dem einzelnen Menschen, der sie gebraucht, unter der Voraussetzung der partikularen Gnade und unmittelbaren Geisteswirkung ebensowohl Zorn als Gnade bedeuten.

menschlichen Subjektivismus aufgelöst werde und auf Selbsttäuschung hinauskomme, eine „harte Rede" nennen, so fühlen wir uns veranlaßt, zunächst ein Zugeständnis zu machen. Wir gestehen zu, daß, vom natürlich-menschlichen Standpunkt aus betrachtet, alle Bemühungen, außer und neben den von Gott geordneten Gnadenmitteln die Gnade Gottes, den Heiligen Geist und die persönliche Gemeinschaft mit Gott zu erringen, einen gewissen Respekt einflößen, wenn diese Bemühungen den Eindruck natürlichreligiösen Ernstes machen. Man kann wahrhaftig Mönchen wie Luther, die auf dem Wege des Mönchtums mit ganzem Ernst der innerlichen Gemeinschaft mit Gott nachtrachten, die natürliche Achtung nicht versagen. Dieselbe natürliche Achtung bringt man unwillkürlich ernsten Quäkern sogar in ihrem Extrem, den „Schweigversammlungen" [Ed. – silent meeting], entgegen. Auch gewinnen wir es nicht über uns, über die revival meetings der Neger nur zu spotten, wenn diese unter wildem Geschrei und abstoßenden Gebärden „den Heiligen Geist" herbeizuziehen suchen. Der Spott, den ungläubige Zeitungsschreiber über die Erweckungsversammlungen der Neger und der Weißen ergießen, erfüllt uns mit Ekel. Aber alle natürliche Achtung vor diesen menschlich-ernsten Bemühungen um den Geist und die Gottesgemeinschaft darf unser schriftgemäßes Urteil nicht trüben, daß jeder Verkehr mit Gott und jede persönliche Gemeinschaft mit Gott außer und neben den Gnadenmitteln auf Selbsttäuschung beruht. Aus der Heiligen Schrift steht fest, daß der Heilige Geist auf eine unmittelbare Glaubenswirkung sich nicht einläßt. Der Heilige Geist richtet sich nicht nach der *Fidei Ratio* Zwinglis, worin dieser ihm die Erinnerung erteilt, daß er (der Heilige Geist) kein *vehiculum* nötig habe. Der Heilige Geist bleibt bei seinem *vehiculum*, weil er durch sein Werkzeug, den Apostel Paulus, erklärt hat, daß er durch die Predigt vom Glauben empfangen werde. Der Heilige Geist richtet sich auch nicht nach Shedd, Hodge und Böhl, welche ihn dahin belehren, daß *efficacious grace* nicht durch die Gnadenmittel, sondern unmittelbar sich vollziehe. Der Heilige Geist verhält sich auch durchaus renitent in bezug auf die „Schweigversammlungen" der Quäker, weil er nicht durch Verschweigen, sondern durch die Verkündigung des Evangeliums wirksam sein will. Er ist aber sofort dabei, wenn die Quäker, im Widerspruch mit ihrem Prinzip, fleißig die Bibel, also das äußere Wort, lesen. Der Heilige Geist gibt auch nichts um die oft sehr lauten Versammlungen der Revivalprediger. Er kommt nicht durch Geschrei und Lärmen. Er gibt auch nichts um Trommeln

und Fahnen. Aber er ist sofort dabei, wenn in diesen Versammlungen auch Christus, der zur Bezahlung der Sünden der Welt Gekreuzigte, und der Glaube an ihn als der Weg zur Seligkeit verkündigt wird. Kurz, der Heilige Geist besteht auf seinem *vehiculum*. Sofern man dieses *vehiculum* beiseiteschiebt, ist nicht der Heilige Geist da, sondern wird ein Produkt eines andern Geistes und des eigenen Geistes wachgerufen, das man irrtümlicherweise für ein Produkt des Heiligen Geistes und für den Heiligen Geist selber hält. Luthers Urteil über die Bemühungen aller derer, die eine unmittelbare Wirksamkeit des Heiligen Geistes annehmen, ist schriftgemäß: „Du mußt, sagen sie, den Geist haben; aber wie ich den Geist haben kann, das wollen sie mir nicht lassen. Nun, wie kann ich den Geist überkommen und glauben, wenn man mir nicht predigt das Wort Gottes und die Sakramente reicht? Ich muß das Mittel haben; denn der Glaube kommt aus dem Gehör, das Gehör aber durch das mündliche Wort, Röm. 10, 17." [704)]

Aber zur zusammenfassenden Beurteilung der reformierten Gnadenmittellehre gehört auch der Hinweis auf eine glückliche Inkonsequenz, wodurch die in der Theorie desavouierten Gnadenmittel in der Praxis restituiert werden. Es geschieht dies auf mehr als eine Weise. Vor allen Dingen ist daran zu erinnern, daß die reformierten Lehrer und Prediger selbst nicht schweigen, sondern von Gottes Barmherzigkeit in Christo, von Christi Versöhnungsopfer für die Menschen, von Gottes Wort, das man hören und lesen soll usw., reichlich reden und schreiben.[705)] Das ist freilich inkonsequent unter der Voraussetzung, daß Geist, Glaube und Wiedergeburt nicht durch das äußere Wort komme. Aber Gott ist sehr gnädig und der Heilige Geist sehr treu. Wiewohl die Menschen ihm irrigerweise nachsagen, daß er das, wodurch ein Mensch tatsächlich selig wird (efficacious grace), unmittelbar wirke, so benutzt er das von ihnen gepredigte Wort, sofern es Gottes Wort ist, als ein Mittel, wodurch er Glauben und Wiedergeburt hervorbringt. — Zum andern ist daran zu erinnern, daß die reformierten Lehrer sogar in der Darlegung ihrer Gnadenmittellehre nicht konsequent bleiben. Auf der einen Seite warnt Calvin davor, aus dem äußeren Wort des Evangeliums die ewige Erwählung erkennen zu wollen,[706)] und schärft der Genfer Katechismus ein, nicht in den Sakramenten die Seligkeit zu suchen.[707)] Aber daneben finden wir sowohl bei

---

704) St. L. III, 1695 f. 705) Schmalk. Art., M. 322, 6.
706) *Inst.* III, 24, 8. 707) Niemeyer, S. 161.

Calvin als auch im Genfer Katechismus und den andern reformierten Bekenntnisschriften, daß sie das äußere Wort das Fundament des Glaubens nennen,[708] zum Hören und Lesen desselben ermahnen und Wort und Sakrament auch als Mittel bezeichnen, durch welche der Glaube kommt und gestärkt wird.[709] Wer nun das Unrichtige beiseite läßt und nur das Richtige annimmt — was ohne Zweifel in vielen Fällen geschieht —, der bleibt im Lande der Wahrheit. Vollends strecken die Reformierten die Waffen, wenn es gilt, ob ihrer Erwählung Angefochtene aus der Gewissensnot zu befreien. Dann schweigen sie von der partikularen Gnade und von der unmittelbaren Wirksamkeit und verweisen sie die Geängsteten auf die äußeren Schriftaussagen, in denen allen Menschen ohne Ausnahme die Gnade Gottes in Christo zugesagt wird. Das ist freilich wiederum sehr inkonsequent. Aber sofern bei dieser Inkonsequenz die göttliche Wahrheit sich hervordrängt, wenn auch nur in Anbequemung an die Redeweise der Schrift, hat der Heilige Geist eine Gelegenheit, fein Werk zur Erzeugung des Glaubens an das Evangelium auszurichten.

Dieser Umstand darf uns freilich nicht zur Indifferenz in bezug auf die reformierte Gnadenmittellehre verführen. Wir glauben reichlich dargetan zu haben, daß sie wider die Schrift ist und in bezug auf das Verhältnis, das Gott zwischen sich und den Menschen geordnet hat, eine völlige Revolution anrichtet, indem sie den Menschen nicht auf das Gnadenwort und damit auf Christum und Gott selbst stellt, sondern ihn anleitet, sich auf sich selbst und sein eigenes Wirken zu stellen. Daher ist hier wahrlich nicht Indifferentismus am Platze. Es gilt vielmehr, der Annahme einer Geisteswirkung außer und neben dem Wort jede Berechtigung innerhalb der christlichen Kirche abzusprechen, sie als einen in die christliche Lehre eingedrungenen Fremdkörper und als einen Todfeind des persönlichen Glaubenslebens zu bekämpfen. Zudem sind die Vertreter dieses

---

708) Calvin, *Inst*. III, 2, 6: *Verbum basis est, qua fulcitur et sustinetur [fides] ; unde si declinat, corruit. Tolle igitur verbum et nulla iam restabit fides*.

709) *Confessio Anglicana XXV* (Niemeyer, p. 606): *Sacramenta a Christo instituta non tantum sunt notae professionis Christianorum, sed certa quaedam potius testimonia et efficacia signa gratiae atque bonae in nos voluntatis Dei, per quae invisibiliter ipse in nos operatur, nostramque fidem in se non solum excitat, verum etiam confirmat*. Man merkt hier den Anschluß an den Wortlaut des 13. Artikels der Augsburgischen Konfession.

Irrtums auch keineswegs immer friedliche Leute. Sie begeben sich vielmehr auf den Kriegspfad und sagen der biblischen Wahrheit allerlei böse Dinge nach. Sie behaupten, wie bereits wiederholt angemerkt werden mußte, daß durch die Lehre von einer göttlichen Gnadenoffenbarung und Gnadenwirkung, die sich nur durch das Wort Gottes und die Sakramente vollziehe, ein äußerliches Christentum gepflegt werde, eine „Abtretung" der Gotteskraft des Heiligen Geistes an das Schriftwort stattfinde [710)] und überhaupt das, was doch Gottes allein sei, auf die Menschen übertragen werde.[711)] Dazu nimmt ihre Polemik nicht selten einen unsauberen Charakter an. Sie bedienen sich des bösen Verfahrens des Tridentinums.[712)] Sie stellen nämlich die biblische Wahrheit mit einem offenbaren Irrtum, z.B. mit der römischen Lehre von der Wirkung der Sakramente *ex opere operato*, zusammen und sprechen über beides zugleich — über die Wahrheit und über den Irrtum — das Verdammungsurteil aus. So verfährt z.B. Beza. Beza nennt es „einen handgreiflichen, aus den stinkenden Pfützen der Scholastiker geschöpften Irrtum, wenn die Kraft, die Gnade mitzuteilen, Gott zwar als Autor, werkzeuglich aber den Sakramenten zugeschrieben werde".[713)] Noch auf eine andere überaus häßliche Begleiterscheinung müssen wir Hinweisen. Es ist das der geistliche Hochmut. Weil die, welche die Vorstellung von einer Wirksamkeit des Heiligen Geistes außer und neben den Gnadenmitteln hegen, mit eingebildeten, selbstgemachten Größen umgehen, so halten sie sich, wie die Erfahrung reichlich ausweist, für die wahrhaft geistlichen Leute und für Christen erster Klasse, während sie die Christen, welche in einfältigem Glauben an den von Gott geordneten Gnadenmitteln bleiben, als bloße Verstandeschristen, Intellektualisten, höchstens als Christen zweiter Klasse einschätzen. Zwingli gibt seiner Geringschätzung des Christentums Luthers mit den Worten Ausdruck: „Ich will dir [Luther] vor Augen stellen, daß du den weiten, herrlichen Schein

---

710) Böhl, Dogmatik, S. 440.

711) So Calvin, *Inst*. IV, 14, 17: *Notandum, quod externa actione figurat et testatur minister, Deum intus peragere, ne ad hominem mortalem trahatur, quod Deus sibi uni vendicat*. Cf. Calvin bei Niemeyer, S. 208.

712) *Sess*. VI, can. 10.

713) Quenstedt II, 1131: *Beza in Actis Colloq. Mompelgart., P. 2, p. 115, vocat, errorem palpabilem ex foetidis Scholasticorum lacunis haustum, si vis conferendae gratiae principalis quidem Deo, instrumentalis autem sacramentis tribuatur*

.

des Evangelii nicht erkannt hast, du habest denn desselben wiederum vergessen." [714] Dieselbe Erscheinung tritt uns bei den Enthusiasten entgegen, die innerhalb der lutherischen Kirche in alter und neuer Zeit aufgetreten sind.[715] Diese hohe Selbsteinschätzung behauptet sich, solange keine ernstliche Gewissensnot vorhanden ist. Tritt letztere ein, so endet der Hochmut in Verzweiflung, wenn nicht ein Übertritt auf lutherisches Gebiet stattfindet, das heißt, wenn sich nicht der Glaube auf das bisher verachtete äußere Wort gründet.

Gibt es einen wesentlichen Unterschied zwischen den Vertretern der unmittelbaren Geisteswirküng? Es ist mancherlei über den Unterschied zwischen Zwingli und Calvin geschrieben worden. In der Dogmengeschichte tritt eine Neigung hervor, zwischen Zwingli und Calvin eine wesentliche Differenz anzunehmen. So heißt es z. B. in der dritten Auflage der Winerschen „Komparativen Darstellung":[716] “Die älteren reformierten Bekenntnisse, welche von Zwingli verfaßt sind, lehren anders von den Sakramenten. Zwinglis *Fidei ratio: Credo, imo scio, omnia sacramenta tam abesse, ut gratiam conferant, ut ne adferant quidem aut dispensent*. Die Lehre der Späteren, von Calvin Influierten dagegen läßt sich etwa unter folgende Gesichtspunkte fassen: 1. *symbola mystica*; 2. es sind von Gott eingesetzte Zeichen seiner Gnade, mithin mehr als bloße moralische Vergegenwärtigungen des Himmlischen; solche konnte auch die Kirche einführen; 3. es sind Zeichen dessen, was der Heilige Geist innerlich wirkt; Zeichen und Wirkung trifft zusammen." Das ist irreführend. Auch Zwingli nimmt für seine Sakramentslehre in Anspruch, daß die Sakramente von Gott eingesetzte Zeichen oder Symbole der inneren Geisteswirkung seien, und daß Zeichen und Wirkung Zusammentreffen, nämlich in dem Sinne, daß bei den Auserwählten die Zeichen das unmittelbar vom Geist Gewirkte abbilden und darstellen.[717] Darüber kommt aber auch Calvin nicht hinaus. Tatsächlich steht es so: Es fehlt die Basis für eine wirkliche Uneinigkeit zwischen

---

714) St. L. XX, 1131. 715) Vgl. II, 633 ff. 716) S. 117.

717) Davon können wir uns überzeugen, wenn wir nur einige Seiten in Zwinglis *Fidei ratio* Nachlesen. Bei Niemeyer, *De sacramentis, S. 25. 26: Credo, o Caesar, sacramentum esse sacrae rei, hoc est, factae gratiae, signum. Credo esse invisibilis gratiae, quae scilicet Dei munere facta et data est, visibilem figuram, hoc est, visibile exemplum, quod tamen fere analogiam quandam rei per Spiritum gestae prae se fert*. Deshalb sind die Sakramente *religiose colenda, hoc est, in pretio habenda*.

Zwingli und Calvin. Es steht hier bei der Gnadenmittellehre wie bei der Lehre von Christi Person und Werk und vom Abendmahl. In diesen Lehren bleiben Zwingli und Calvin und alle Reformierten einig, solange sie darin einig bleiben, daß Christi Leib nur eine lokale und sichtbare Seinsweise oder Gegenwart zukomme. So können auch in der Gnadenmittellehre Zwingli und Calvin nicht wesentlich differieren, weil beide in zweierlei übereinstimmen: erstlich darin, daß Christi Verdienst und die seligmachende Gnade nicht auf alle gehe, die die Gnadenmittel gebrauchen; zum andern darin, daß die seligmachende Gnade nicht an die Gnadenmittel gebunden sei. Daher treffen auch für beide „Zeichen" und „Wirkung" nie zusammen. Nach der Schrift sind die Zeichen Gnadenzeichen für alle, nach Zwingli und Calvin nur für die Erwählten. Nach der Schrift vollzieht sich die seligmachende Geisteswirkung durch das Wort und die Sakramente. Nach Zwingli und Calvin ist diese Wirkung nicht an die Gnadenmittel gebunden. Zeichen und Wirkung treffen eben nur bei Festhaltung der Schriftlehre zusammen, daß die Gnade Gottes in Christo nicht Partikular, sondern universal ist, und der Heilige Geist durch die Gnadenmittel an allen zur Erzeugung des seligmachenden Glaubens an die dargebotene Gnade wirksam ist. Guericke weist auf Calvins Definition der Sakramente hin,[718] die wesentlich voller klinge als die Zwinglische, fährt dann aber fort: „Doch ist sie es wirklich mehr dem Schein als dem Wesen nach. Auch nach der Calvinischen und der unter calvinischen Einflüssen gestalteten symbolisch reformierten Lehre teilen ja doch die sichtbaren Zeichen in den Sakramenten nicht als solche eine unsichtbare göttliche Sache mit, sondern stellen dieselbe nur irgendwie dar und besiegeln sie etwa noch; mit der Teilnahme am Sakrament ist nach Calvin nur nebenbei verbunden, wiewohl durchaus unabhängig von den äußeren Zeichen,[719] eine mitteilende Wirkung des Heiligen Geistes, aber nicht für alle Teilnehmer, sondern nur für die Gläubigen, für die Prädestinierten; für alle

---

718) *Inst. IV, 14, 1: Quid sit sacramentum. Videtur autem mihi haec simplex et propria fore definitio, si dixerimus, externum esse symbolum, quo benevolentiae erga nos suae promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat ad sustinendam fidei nostrae imbecillitatem, et nos vicissim pietatem erga eum nostram tam coram eo et angelis quam apud homines testamur. Licet etiam maiore compendio aliter definire: ut vocetur divinae in nos gratiae testimonium externo signo confirmatum, cum mutua nostrae erga ipsum pietatis testificatione.*

719) *„Ab externo ministerio distincta." Inst. IV, 14, 17.*

übrigen sind die Sakramente selbst nichts als tote, völlig unkräftige Zeichen. Vom Sakrament als dem sinnlichen Zeichen ist und bleibt also die heiligende und beseligende Kraft auch nach Calvins wie nach Zwinglis Lehre scharf getrennt."[720)]

Es liegt überhaupt keine sachliche Berechtigung vor, zwischen den Vertretern der unmittelbaren Geisteswirkung, einerlei, wer sie seien, und ob sie dem 16. oder 20. Jahrhundert angehören, einen wesentlichen Unterschied anzunehmen. Man hat es Luther zum Vorwurf gemacht, daß er alle, die eine Geisteswirkung „ohne und vor dem Wort" annehmen, in eine Klasse stellt. Insonderheit ist es auch von neueren Lutheranern bedauert worden, daß Luther in Zwingli denselben „Schwarmgeist" sah wie in Carlstadt und den Zwickauer Propheten.[721)] Aber wenn wir auch Verschiedenheiten — und zwar große Verschiedenheiten — in der äußeren Weise des Auftretens anerkennen, so können wir uns doch nicht der Wahrnehmung entziehen, daß z. B. Zwingli in den folgenden Stücken mit Thomas Münzer übereinstimmte: 1. in der Lehre, daß der Heilige Geist ohne Mittel an den Geist des Menschen gelangen müsse; 2. in der Anklage, daß Luther, weil er von keiner Geistesoffenbarung und Geisteswirkung außer und neben dem äußeren Wort des Evangeliums wissen wollte, das Evangelium nicht recht verstehe und die wahre Reformation der Kirche verderbe. Beide meinten daher auch, daß sie neben und über Luther zu Reformatoren berufen seien. Münzer nannte sich „Martins Nebenbuhler bei dem HErrn". Zwingli erinnerte daran, daß Luther nur „ein redlicher Ajax oder Diomedes" unter vielen Helden im griechischen Lager sei.[722)] 3. Beide wollten mit dem Evangelium, wie sie es wunderlicherweise verstanden, auch den Staat und die sozialen Verhältnisse reformieren. Wir würden auch den Standpunkt der sachlichen Beurteilung verlassen, wenn wir nicht auch die neueren reformierten Dogmatiker und die lutherisch sich nennenden „Erlebnistheologen" unter den Gesamttitel „Schwärmer" oder „Enthusiasten" bringen wollten. Wie Münzer „ohne alles Mittel" „in den Geist und zu Gott" führen wollte und Zwingli behauptete, daß der Heilige Geist „ohne Wagen" „*ad solum spiritum*" gelange, so sagt auch Hodge: "Nothing intervenes between the volition of the Spirit and the regeneration of the soul" [723)] und Shedd: "The influence of the Holy Spirit is directly upon

---

720) Symbolik 2, S. 437 ff. 721) Meusel VII, 403.
722) St. L. XX, 1134. 723) *System. Theol*., II, 684.

the human spirit, and is independent even of the Word itself" 724) und Ihmels: „Auch heute ist nur das wirklicher Glaube an JEsum Christum, der durch seine Erscheinung selbst dem Menschen aufgedrängt wird. " [725] Kurz, es steht so: Alle, die das πρώτον ψενδος vertreten, daß der Heilige Geist Glaube oder Wiedergeburt außer und neben dem äußeren Wort wirke, gehören in eine Klasse. Die vorhandenen Unterschiede reduzieren sich auf eine mehr oder weniger konsequente Durchführung des Grundirrtums. Die reformierte und die lutherische Gnadenmittellehre bilden vollkommene Gegensätze. Die erstere behauptet, daß die tatsächlich seligmachende Geisteswirkung nicht an die Gnadenmittel zu binden sei. Die letztere erklärt alles für Täuschung und Betrug des bösen Geistes, was ohne Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird. Diese Gegensätze haben in Zwingli einerseits und in Luther andererseits ihren Typus.

Woher diese Verschiedenheit zwischen Zwingli und Luther? Woher bei Luther — wie es ein neuerer reformierter Theolog [726] ausgedrückt hat — „die auf Wort und Sakrament unmittelbar ausruhende Glaubensart", während Zwingli vor dem Hangen an so äußeren Dingen wie Wort und Sakrament warnt? Der Grund der Verschiedenheit ist der: Luther ist durch tiefe Sündenerkenntnis und unter jahrelangen furchtbaren Gewissensnöten zum Reformator der Kirche geworden und hat in Gottes Schule gelernt, daß das von Gottes Gesetz getroffene Gewissen auf keine andere Weise der Gnade Gottes gewiß werden kann als durch das gläubige Ergreifen der Gnade, die im objektiven Wort des Evangeliums und in den objektiven Sakramenten zugesagt ist. Daher „Luthers auf Wort und Sakrament unmittelbar ausruhende Glaubensart". Immer wieder sagt Luther: *Experto crede Ruperto*: „Wo du nicht die Vergebung im Wort suchst, wirst du umsonst gen Himmel gaffen nach der Gnade oder, wie sie sagen, nach der innerlichen Vergebung." [727] Zwinglis „Reformation" hingegen ist zunächst nicht aus Gewissensangst hervorgegangen, sondern auf dem Boden des Humanismus erwachsen. Zwingli wollte nicht sowohl ein von Gottes Gesetz getroffenes Gewissen durch Bezeugung des Evangeliums von der Vergebung der Sünden zur Ruhe bringen, als vielmehr eine Verbesserung der verfallenen Sitten herbeiführen, die das

---

724) *Dogmatic Theol.,* II, 501. 725) Zentralfragen, S. 89.
726) E. F. Karl Müller, RE.3 XV, 599. 727) St. L. XIX, 946.

Programm des Humanismus und insonderheit auch des Erasmus war. Weil Zwingli nicht wie Luther unter den *terrores conscientiae* zur Verzweiflung an sich selbst und allem eigenen Tun gekommen war, so war er auch nicht durch Erfahrung zu der Erkenntnis gekommen, daß vom Zweifel und von der Verzweiflung nichts anderes errettet als das gläubige Ergreifen der objektiven göttlichen Gnadenzusage, die im äußeren Wort des Evangeliums und in den Sakramenten vorliegt. Daher Zwinglis Geringschätzung, ja Ablehnung der objektiven Gnadenmittel, wenn es sich um die Frage handelt, wie der Mensch der Gnade und des Geistes teilhaftig und gewiß wird. Der humanistische Ausgangspunkt der Reformation Zwinglis ist in der neueren Dogmengeschichte ziemlich allgemein anerkannt. Seeberg sagt:[728] „Luther suchte damals" (als Zwingli 1506 das Pfarramt in Glarus antrat) „im Kloster ‚einen gnädigen Gott'. Als 1517 Luther den großen Kampf begann, forschte Zwingli ‚zu Einsiedeln im finstern Wald' in der Schrift nach der echten Philosophie Christi. Jener trat aus der Einsamkeit innerer Kämpfe in den großen Kampf der Kirche; dieser hatte die Menschen und das Leben kennen gelernt, als er in der Einsamkeit sich seinen Studien widmete. Der religiöse Bedarf des eigenen Herzens leitete Luther, die persönliche Glaubenserfahrung machte ihn zum Reformator. Zwingli folgte dem Rat des Erasmus und dem humanistischen Zug der Zeit, wenn er sich den‚allerlautersten Quellen' zuwandte. Er hatte einen andern Ausgangspunkt als Luther, nämlich die humanistische kritische Stimmung der Kirche und der Lehre gegenüber, die Rückkehr zu den Quellen oder die Überzeugung, daß nur die biblische Lehre Wahrheit sei. Es waren Ideen, die Erasmus vertrat, und denen die Mehrzahl der Gebildeten zujubelte." Seeberg sagt weiterhin,[729] daß die „unleugbare Differenz" zwischen Zwingli und Luther „sich daraus begreift, daß Zwingli den Antrieb zu seinen Gedanken der erasmischen Aufklärung verdankt. ... Auf allen Gebieten tritt uns die mittelalterliche und humanistische Schranke in dem Lehren und Wirken Zwinglis entgegen, und zwar so, daß sie den Unterschied zu den Gedanken Luthers begründet". Capito schreibt 1536 an Bullinger, daß er (Capito) und Zwingli vor Luthers Auftreten (*antequam Lutherus in lucem emerserat*) feine Reformationsgedanken „*ex Erasmi consuetudine*" geschöpft hätten.[730] Daß Zwingli aus den erasmischen Ideen nie ganz herausgekommen

---

728) Dogmengesch. II, 294. 729) A. a. O., S. 304.
730) Gieseler III, 1, S. 138.

ist, geht auch aus der Tatsache hervor, daß er noch kurz vor seinem Tode in seiner Schrift *Christianae Fidei Expositio* neben den Heiligen des Alten und Neuen Testaments, neben Jesaias und Elias und neben Petrus und Paulus, auch Herkules, Theseus, Sokrates, Aristides, Numa usw. unter die Heiligen im Himmel rechnet.[731)] Weil Luther nach dem Kolloquium zu Marburg sich über Zwingli und dessen Genossen, weil sie daselbst „so viel guter Artikel nachgaben", ein günstiges Urteil gebildet hatte, so war er sehr erschrocken, als er Zwinglis Schrift zu Gesicht bekam, worin dieser die genannten Heiden unter die christlichen Heiligen in den Himmel versetzt. Luther schrieb darauf die Worte, die ihm unter den Umständen vielerseits übelgenommen worden sind: „Sage nun, wer ein Christ sein will, was darf man der Taufe, Sakrament, Christi, des Evangelii oder der Propheten und Heiligen Schrift, wenn solche gottlose Heiden, Sokrates, Aristides, ja der greuliche Numa, der zu Rom alle Abgötterei erst gestiftet hat durch des Teufels Offenbarung, wie St. Augustinus *De civitate Dei* schreibt,, und Scipio, der Epicurus, selig und heilig sind mit den Patriarchen, Propheten und Aposteln im Himmel, so sie doch nichts von Gott, Schrift, Evangelio, Christo, Taufe und Sakrament oder christlichem Glauben gewußt haben? Was kann ein solcher Schreiber, Prediger und Lehrer anders glauben von dem christlichen Glauben, denn daß er sei allerlei Glauben gleich, und könne ein jeglicher in seinem Glauben selig werden, auch ein Abgöttischer und Epikurer, als Numa und Scipio?" [732)] Luther weist daher die Behauptung zurück, daß Zwingli als christlicher Märtyrer gestorben sei, zumal er „auch weltlicherweise böse Sache hatte, da er an dem Straßelegen wider jenes Teil freventlich handelte".[733)] Doch setzt Luther hinzu: „Herzlich gern wollte ich, daß ihm [Zwingli] nach diesen Sprüchen [l Kor. 5, 5; 11, 32: ‚vom HErrn gezüchtigt, daß wir nicht mit der Welt verdammt werden'] gangen wäre; denn mir solch sein Unglück über die Maßen leid war und noch ist." [734)] Wiewohl Zwingli sehr entschieden — man muß sagen in krankhafter Weise — seine Unabhängigkeit von Luther betonte,[735)] so hat er doch

731) St. L. XX, 1767. 732) A. a. O.. S. 1767.

733) „Es wurde den fünf katholischen Kantonen durch Besetzen der Straßen die Zufuhr entzogen; das veranlaßte sie zum Krieg gegen die Zürcher." (St. L. XX, 1777, Anm. 3.)

734) A. a. O., S. 1777.

735) Uslegen der Schlußreden 1523. Uslegung des XVIII. Art. (Opp. 1,253): „Ich Hab vor und ee dhein Mensch in unserer gegne üts von des Luters namen

viel von der evangelischen Wahrheit, die durch Luther ans Licht gebracht war, in seine Schriften ausgenommen.[736)]

Aber auch abgesehen von dem erasmischen Ursprung in Zwingli, stellt die reformierte Lehre infolge der Annahme einer unmittelbaren Geisteswirkung den Menschen auf sein eigenes Wirken und Tun. Daß die reformierte Lehre im Unterschied von der lutherischen einen „gesetzlichen Charakter" trage, wird ziemlich allgemein zugestanden. Schneckenburger sagt, daß in der reformierten Lehre von der Heilsaneignung „eine Annäherung an die katholische Doktrin" erkennbar sei.[737)] Seeberg bemerkt: „Zwingli empfindet nicht, daß das Gesetz Ausdruck einer andern Weltanschauung ist; unmerklich wird das Evangelium zum ‚nüwen Gesatz'." [738)] Selten aber wird von neueren Theologen darauf hingewiesen, daß dieser „gesetzliche Charakter" oder diese „Annäherung an die katholische Doktrin" eine notwendige Konsequenz der reformierten Gnadenmittellehre ist. Wir müssen, wenn wir sachlich bleiben wollen, dem Urteil, das auf „gesetzlichen Charakter" lautet, eine noch schärfere Fassung geben. Wir müssen sagen, daß die reformierte Gnadenmittellehre, sofern sie nicht durch Inkonsequenz durchbrochen wird, den Menschen nicht bloß zum Teil, sondern ganz auf eigenes Wirken und die eigenen Werke stellt. Dies Urteil entspricht deshalb der wirklichen Sachlage, weil die unmittelbare Geisteswirkung, auf die die reformierte Theologie von Zwingli an bis auf Shedd dringt, ein *non-ens* ist, nur in der menschlichen Einbildung existiert. Gibt sich aber der Heilige Geist mit der unmittelbaren Geisteswirkung nicht ab — und das steht aus der Heiligen Schrift fest —, so bleibt weiter nichts übrig, als daß der Mensch aus sich selbst solche Seelenzustände, Stimmungen, Veränderungen und Werke produziert, die eine äußere Ähnlichkeit mit dem echten Produkt des Heiligen Geistes haben. So

---

gwüßt hat, angehebt das evangelion Christi ze predigen im jar 1516." A. a. O., S. 254: „Denn wer hat mich ufgerüst, das evangelion ze predgen und einen ganzen evangelisten von einet ze predgen? Hat das der Luter gethon? Nun Hab ichs doch angehebt ze predigen, ee ich den Luter ie Hab ghört nennen." Unter „Evangelion" predigen verstand Zwingli Predigten, anstatt über die Perikopen, über das „Evangelion, von Matthäo beschrieben". Ihn hat „des Luters Gschrift zu derselben Zyt wenig gholfen zu dem Predigen Matthäi".

736) Hierauf besteht auch Seeberg, II, 294 f.: „Zwingli fand Luthers Gedanken in der Schrift, nachdem er sie von Luther gelernt hatte."

737) Vergleichende Darstellung, S. 160. 738) Dogmengesch. II, 299.

treibt die reformierte Gnadenmittellehre mit innerer Notwendigkeit in die römische Werklehre hinein. Man hat freilich neuerdings stark betont, daß die reformierte Theologie in ihrer Prädestinationslehre ein Antidot gegen die römische Werklehre habe. Seeberg bemerkt: „Im Gegensatz zur römischen Verdienst- und Werklehre hat Zwingli seine Prädestinationslehre entfaltet",[739] und vom „Determinismus" Zwinglis urteilt Seeberg, daß „er sich als Waffe wider den römischen Ergismus bewährt hat".[740] Auch Schneckenburger sieht in der reformierten Prädestinationslehre den Faktor, der die reformierte Lehre aus dem römischen Lager errettet und ihr einen Platz „aus dem Boden des evangelischen Protestantismus" sichert. Schneckenburger sagt: „Aus dem Boden des evangelischen Protestantismus aber bleibt sie [die reformierte Lehre] nur durch die Idee der Prädestination und der unwiderstehlichen Gnadenwirkung." [741] Noch überschwenglicher lautet es in bezug aus den angeblich romfeindlichen Charakter der reformierten Prädestinationslehre bei Meusel: „Unfraglich hat diese Prädestinationslehre Zwinglis den Synergismus der römischen Kirche gründlich beseitigt."[742] Aber das ist eine Täuschung. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Die von der reformierten Theologie angenommene „Prädestination" ist, gerade wie die unmittelbare Geisteswirkung, nur eine menschliche Einbildung, weil sie die Annahme der unmittelbaren Geisteswirkung in sich schließt. Von einem imaginären Faktor aber geht keine reale Gnadenwirkung aus. Es gibt allerdings eine ewige Erwählung. Aber wie diese ewige Erwählung sich nicht unmittelbar, sondern aus dem Wege der Gnadenmittel vollzogen hat,[743] so realisiert sie sich auch in der Zeit nicht unmittelbar, sondern aus dem Wege der Gnadenmittel,[744] wie schon im Umriß dargestellt wurde [745] und bei der Lehre von der Erwählung noch ausführlicher darzulegen ist. Die reformierterseits gelehrte Erwählung, die die Annahme der unmittelbaren Geisteswirkung, die es gar nicht gibt, in sich faßt, bildet daher kein „Gegengewicht" gegen die römische Werklehre, sondern treibt nur noch mehr in menschliches Eigenwirken hinein. Es gilt, durch Eigenwirken solche Stimmungen, Veränderungen und Werke zu produzieren, die Kennzeichen

---

739) A. a. O., II, S. 300. 740) A. a. O., S. 304.
741) A. a. O., S. 160. 742) Handlexikon VII, 405.
743) 2 Thess. 2, 13. 744) 2 Thess. 2, 14; 2 Tim. 1, S. 10.
745) II, 498.

der ewigen Erwählung zu sein scheinen. Es gibt für die reformierte Theologie nur eine Errettung aus der Werklehre. Das ist der Übertritt auf lutherisches Gebiet. Diesen Übertritt vollzieht sie auch tatsächlich, indem sie, Calvin eingeschlossen, die wegen ihrer Erwählung Angefochtenen schließlich aus die allgemeine Gnade, wie sie in den Gnadenmitteln bezeugt ist, verweist. Das gibt auch Schneckenburger zu. Nachdem er aus die verschiedenen Mittel hingewiesen hat, die die reformierte Theologie zur Beseitigung des Zweifels an der Gnade und der Erwählung vergeblich anwendet, fährt er fort: „Daher die Mahnung, die allgemeinen Verheißungen Gottes sich zunutze zu machen, seine Prädestination nur in Christo, dem Mittel ihrer Realisierung, anzuschauen, Gott nicht zu beleidigen durch Mißtrauen in seine Gnade u. dgl. Aber dies alles kann, streng genommen, nur vom lutherischen Standpunkt aus gesagt werden, so daß hier die Praxis aus denselben Hinaustreiben wird. [Nach reformierter Lehre] kann ja die allgemeine Gnade Gottes, das Verdienst Christi gerade mich nichts angehen." [746)]

Wir haben wiederholt aus Schneckenburgers „Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformierten Lehrbegriffs" verwiesen. Schneckenburger irrt in manchen Stücken. Wir sahen schon, daß er in seiner Darstellung mit der Prädestination, wie sie reformierterseits gelehrt wird, als mit einem wirklich vorhandenen Faktor rechnet, während sie doch ganz dem Gebiet der Einbildung angehört. Dennoch bleibt Schneckenburgers Buch lesenswert. Wir setzen daher noch einen Abschnitt [747)] hierher, in dem zweierlei behandelt wird: 1. daß die reformierte Theologie die Frage nach der Gnade und Erwählung durch Reflexion aus die Erneuerung und die guten Werke zu beantworten sucht und durch den Ernst der Praxis aus lutherischen Standpunkt getrieben wird; 2. daß innerhalb der lutherischen Kirche durch den Pietismus ein Übertritt aus reformiertes Gebiet sich angebahnt hat, und daß die moderne Theologie prinzipiell völlig in reformierten Bahnen wandelt. Schneckenburger sagt: „In reformierten Gemeinden findet sich viel häufiger als in lutherischen die Angst, die Sünde wider den Heiligen Geist begangen zu haben. Dies erklärt sich aus dem [reformierten] Dogma von der Unmöglichkeit eines totalen Falles bei wahrhaft Wieder-

---

746) A. a. O., S. 260 ff. 747) Teil I, S. 233 ff. 265 ff.

gebornen [748] und aus der Annahme von Täuschungen des religiösen Selbstbewußtseins.[749] Ein solcher, der sich früher für einen Wiedergebornen zu halten für berechtigt glaubte, wird nun von wirklicher Sündenerkenntnis ergriffen, von Schuldgefühl übermannt, von erhebenden Empfindungen verlassen,[750] und da tritt dann mit dem Wanken jener Zuversicht viel mehr die Desperation ein, ein *reprobus* zu sein, in jenen früheren Erfahrungen nur eine Täuschung gehabt zu haben oder vielmehr geschmeckt zu haben die himmlischen Güter, aber nur geschmeckt und nicht besessen. Je lebhafter jene Erfahrungen waren, je mehr das Subjekt Ursache haben mag, sich Vorwürfe über den Mißbrauch der genossenen Gnade zu machen, desto größer wird nun der Abstand gefühlt, und die Sünde wider den Heiligen Geist, die keinen Raum zur Buße läßt, keine Umkehr gestattet, scheint begangen. Hier wird nun konstant die Anweisung gegeben, solche Gemüter zu überzeugen, daß schon diese Angst für das Gegenteil zeuge und auf das Vorhandensein eines Glaubenskeims weise.[751] Mein selten reicht dies aus; denn die Angst ist eine gegenwärtige, das Gemüt erfüllende,[752] zumal auch nach dem [reformierten] System sich mit Fug immer wieder einwenden läßt, daß diese Angst ja ebensogut das Vorgefühl der Hölle als die Bußangst sein könne.[753] Gilt es ja doch auch von dem positiven Gefühl der Gnade, daß es täuschen kann, wieviel mehr von diesem? Überdies gesellt sich eben bei dem Schwanken des unmittelbaren Selbstbewußtseins, welchem durch die Idee der Prädestination eine feste Basis soll gegeben werden, gerne die Vorstellung der Reprobation als die dem gedrückten Bewußtsein entsprechende hinzu. In diesem Falle wird der Trost schwer, und von der *periculosissima praedestinationis tentatio* wissen schon die Symbole viel zu sprechen. Da handelt es sich darum, zu zeigen, daß niemand, wie von seiner Erwählung, so umgekehrt auch von seiner Verwerfung, überzeugt sein könne, daß also jedenfalls hier ein Irrtum unterlaufe, wenn sich

---

748) Vgl. die Dordrechter Beschlüsse; bei Niemeyer, S. 716. Zitiert II, 561, Note 1304. Calvin, Inst. III, 2, 12.

749) Calvin, Inst. III, 24, 8.

750) Cromwell; vgl. S. 108.

751) Dies ist an sich nicht falsch. Ist bei einem erschrockenen Sünder Verlangen nach der Gnade Gottes in Christo vorhanden, so ist der Glaube selbst vorhanden, und dem Angefochtenen ist das auch zu sagen. Vgl. II, 533.

752) Wie der Fall schriftgemäß zu behandeln sei, ist II, 533 s., dargelegt.

753) Nach Calvin, *Inst*. III, 24, 8, wird einem Teil der Hörer des Evangeliums dieses zum Zweck der „schwereren Verdammnis” gepredigt.

jemand ohne weiteres für verworfen halte. Aber die Möglichkeit bleibt doch immer da, daß der Beängstigte wirklich ein Verworfener sei, und schon die vorgestellte Möglichkeit wirkt lähmend auf jeden Aufschwung. Daher die Mahnung, die allgemeinen Verheißungen Gottes sich zunutze zu machen, seine Prädestination nur in Christo, dem Mittel ihrer Realisierung, anzuschauen, Gott nicht zu beleidigen durch Mißtrauen in seine Gnade u. dgl. Aber dies alles kann, streng genommen, nur vom lutherischen Standpunkt aus gesagt werden, so daß hier die Praxis auf denselben [*scil*. auf den lutherischen Standpunkt] hinaustreiben wird. Die allgemeine Gnade Gottes, das Verdienst Christi kann ja [nach reformierter Lehre] gerade mich nichts angehen, weil ich ein Verworfener bin. Um gegen derartige Gedanken die Seele zu trösten, ist es doch immer wieder darum zu tun, positive Gründe für mein Nichtverworfensein aufzufinden, aber natürlich nur Gründe, die in meiner subjektiven Qualität, als einer durch Gottes Gnade bestimmten, liegen. Da wird dann wieder auf allerlei hingewiesen von früheren Gnadenerfahrungen, die ja doch Wahrheit haben können, wenngleich diese innere Erfahrungswahrheit nicht entscheidend ist; es wird zu erwägen gegeben, wie Gott gerade seine Erwählten nach Christi Beispiel in schwere Beängstigung führe, und wie die Anfechtung für die Gotteskindschaft spreche. Aber zuletzt freilich, da die Frage immer wiederkehrt, ob es Anfechtung sei oder Beginn der Verdammnis, bleibt nichts übrig als die Verweisung an dasjenige subjektive Verhalten, welches allein Wahrheit hat und das rechte Kennzeichen der Erwählung ist. Es wird zum tätigen Gehorsam, zur Übung der Gottseligkeit, zum Fleiß in guten Werken ermahnt, also die Tatkraft in Anspruch genommen, deren Aktionen das befriedigende Resultat für das Selbstbewußtsein allein herbeiführen können. Aber in den meisten Fällen erweist sich auch dies als ein unzulängliches Trostmittel, das den inneren Zweifeln durch eigenes objektives Tun widerlegen heißt, als ob nicht eben jener Zweifel jede wahrhafte Betätigung entkräftete. Um jedoch in jedem Fall zum Tun zu treiben, werden die oben besprochenen Motive angewandt und die Ermunterungen zur gottseligen Tätigkeit z. B. von Hyperius aus der Ewigkeit selbst auf die Gefahr hin genommen, doch noch verdammt zu werden, da in diesem Falle wenigstens die Verdammnis milder ausfallen wird. Kurz, es läuft am Ende alles darauf hinaus, nie den Gedanken aufkommen zu lassen, daß man verworfen, sondern

durch sein Verhalten immer wieder zu erproben, ob man nicht doch ein Erwählter sei, immer so zu leben, als ob man es wirklich sei, und zu dem Ende auch zu glauben, daß man es sei, nachdem die zuständliche Beschaffenheit wenigstens die Möglichkeit davon gezeigt hat. Das allein sei würdig unserer Stellung zu Gott, dessen Gnade wir durch das Mißtrauen, ob sie uns auch annehmen wolle, verachten würden. Der verheißende, an alle gerichtete Wille Gottes muß auch von allen als sich speziell geltend betrachtet werden. Wie der Glaube überhaupt, so tritt auch diese spezielle Zuversicht von seiner Erwählung unter das Gesetz der Pflicht. Von dem verheißenden Willen Gottes mußt du dich bestimmen lassen, somit an die göttliche Gnade auch für dich glauben, das heißt, vergessen, daß die Gnade auch nur eine *fucata* sein kann.[754)] Immer ist der Grundgedanke, daß der kräftige Willensentschluß selbst, die eigene innere Selbsttat, die mutige Selbstvindikation, weil nur möglich durch die heilsame Gnade,[755)] das sicherste Zeichen derselben und somit vor allem in Aktion zu setzen sei. So die alten, dem System treuen Lehrer. Neuere, wie Schaf dagegen, obgleich die These festhaltend, welche allein diese Not erzeugt, wissen zur Beschwichtigung des inneren Zweifels, ob man wirklich ein Wiedergeborner sei, nur einfach vom lutherischen Standpunkt aus zu antworten, lassen somit dabei das Reprobationsdogma fallen. Ja selbst die *Conf. Helv., c. 10,* [756)] weiß als letztes Mittel gegen die *periculosa tentatio praedestinationis* nur auf die Sakramente hinzuweisen, welche dem Subjekte die wünschbare Zuversicht geben sollen; wobei also davon ganz abgesehen wird, daß dies die Sakramente nur können, sofern sie im Glauben begangen werden, also mit einer Seelenstimmung, über deren Vorhandensein das Subjekt eben ungewiß ist." Hiermit stellt Schneckenburger allerdings richtig dar, daß durch die reformierte *gratia particularis* und durch die damit gegebene Trennung der Gnade von den Gnadenmitteln der Mensch bei der Frage nach der Gnade Gottes auf sich selbst, seine subjektive Beschaffenheit und seine eigenen Werke, gewiesen wird.

---

754) Das heißt, daß Gott das Evangelium dir nicht zur Erlangung der Seligkeit, sondern zu der Erlangung einer „schwereren Verdammnis" vorlegen kann. Calvin, *Inst*. III, 24, 8.

755) Die „heilsame Gnade" ist aber nur durch die Gnadenmittel wirksam. Bei der Annahme einer unmittelbaren Wirksamkeit ist aber nicht Gnadenwirksamkeit, sondern ein Produkt des eigenen Ich da.

756) Die zweite Helvetische Konfession, *Confessio Helvetica posterior*, ist gemeint. Bei Niemeyer, S. 481 ff.

Wie innerhalb der lutherischen Kirche ein Übergang auf reformiertes Gebiet sich vollzogen hat, stellt Schneckenburger so dar: „Wie die reformierte Doktrin *in praxi* immer nach der lutherischen Seite gedrängt wird, so fallen *in thesi* die Lutheraner, sobald sie einmal die altkirchliche Anschauungsweise verlassen haben, ... sogleich der abstrakten Konsequenz der reformierten Doktrin anheim, wie denn gegenwärtig die letztere Vorstellungsweise in der neueren Theologie die herrschende ist."[757] Etwas später [758] sagt Schneckenburger: „Die Frage nach der individuellen Versicherung der Kindschaft Gottes und der Seligkeit, welche dem Reformierten von Haus aus nahe liegt, konnte dem Lutheraner in der blühenden Periode der kirchlichen Rechtgläubigkeit gar nicht aufkommen. Im bußfertigen Glauben nahm er aus der Absolution, welche für ihn unmittelbare Wahrheit war und Trägerin des Trostes vom Heiligen Geiste, die Zuversicht der Vergebung, und wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit. Erst der Pietismus führte auch hier die Reflexion auf das eigene individuelle Subjekt herbei. Die freie Subjektivität war abgelösl von den nicht mehr volle . Befriedigung gewährenden objektiv kirchlichen Aktionen. So beginnt sich allmählich auch bei den Orthodoxen eine Annäherung an die reformierte Betrachtungsweise zu zeigen." Diesen Worten Schneckenburgers sollten einige Bemerkungen beigefügt werden. Die Frage nach der „individuellen Versicherung der Gotteskindschaft" kommt natürlich auch dem orthodoxen Lutheraner, und zwar täglich, weil er mit David (Ps. 143,2) und mit Paulus (Röm. 7,18) in bezug auf die eigene Verdammungswürdigkeit übereinstimmt. Aber solange er „orthodox" bleibt, schaut er, wie Gott es von jedem armen Sünder haben will, in Gottes Gnadenantlitz in Christo, das ihm aus dem Wort des Evangeliums und den Sakramenten, als den göttlichen Sündenvergebungsmitteln, entgegenleuchtet. Auch ist dem „orthodoxen" Lutheraner die Absolution nur eine Form der Gnadenzusage unter mehreren. In den Schmalkaldischen Artikeln heißt es: „Das Evangelium gibt nicht einerlei Weise (*non uno modo*) Rat und Hilfe Wider die Sünde; denn Gott ist überschwenglich reich in seiner Gnade. Erstlich durchs mündliche Wort, darin geprediget wird Vergebung der Sünde in aller Welt, welches [die Vergebung der Sünde] ist das eigentliche Amt des Evangelii. Zum andern durch die Taufe. Zum dritten durchs heilige Sakrament des

757) A. a. O., S. 254. 758) A. a. O., S. 282.

Altars. Zum vierten durch die Kraft der Schlüssel und auch *per mutuum colloquium et consolationem fratrum, Matth. 18*: *„Ubi duo fuerint congregati' etc"* [759] Der „orthodoxe" Lutheraner weiß, wie Luther es im Großen Katechismus ausdrückt: „Alles in der Christenheit ist dazu geordnet, daß man da täglich eitel Vergebung der Sünden durchs Wort und Zeichen [die Sakramente] hole, unser Gewissen zu trösten und aufzurichten, solang wir hier leben." [760] Die Reflexion auf das eigene individuelle Subjekt" bei der Frage nach der Vergebung der Sünden hält der „orthodoxe" Lutheraner deshalb mit Recht für unnötig, weil er weiß, daß die Vergebung der Sünden von dem eigenen subjektiven Zustand völlig unabhängig ist. Das adäquate „Subjekt" für die Sündenvergebung oder Rechtfertigung ist in jedem Fall „der Gottlose" (ασεβής).[761] Was den „Pietismus" betrifft, so ist mit Recht bemerkt worden, daß der Ausdruck nicht immer in demselben Sinne gebraucht worden ist.[762] Wir verstehen darunter mit Schneckenburger die krankhafte Erscheinung, die innerhalb der lutherischen Kirche Ende des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts hervortrat. Das Wesen dieses Pietismus bestand darin, daß er Anleitung gab, den Gnadenstand vor Gott anstatt auf die Gnade, die Christus erworben hat und in den objektiven Gnadenmitteln darbietet, auf innere Vorgänge im menschlichen Herzen, die Reue, den „Glauben", die innere Umwandlung usw., zu gründen. Hierin sieht Schneckenburger mit Recht einen Übertritt auf reformiertes Gebiet. Ein Teil der Pietisten meinte es offenbar gut. Sie wollten dem leider eingerissenen äußerlichen Kirchentum, das aus dem Umgehen mit den von Gott geordneten Gnadenmitteln ein *opus operatum* macht, ein „innerliches", „lebendiges" Christentum entgegenstellen. Aber sie gehörten nun leider zu der Klasse von Reformatoren, die sich auf das Wie einer wahren Kirchenreformation nicht verstehen. Anstatt sich auf die Bestrafung des Mißbrauchs zu beschränken, den die fleischlich Sicheren mit den Gnadenmitteln treiben, tasteten sie auch den rechten Gebrauch an, den die armen Sünder von den Gnadenmitteln machen sollen. Jeder arme Sünder, der in der Angst seines Herzens nach der Gnade Gottes fragt, soll direkt auf das Wort des Evangeliums und die Sakramente gewiesen werden, wo Gott die von Christo erworbene Vergebung der Sünden ohne jede

---

759) M. 319, Art. IV. 760) M. 458, 55.
761) Röm. 4, 5. 762) RE.2 XI, 672 ff.

subjektive, das heißt, im Menschen selbst gelegene, Bedingung zusagt. Insofern nun der Pietismus die armen Sünder nicht direkt auf die Gnadenmittel verwies, sondern zur Reflexion über den eigenen Zustand anleitete, ob die Reue auch tief genug und der Glaube auch rechter Art sei, leugnete er tatsächlich die vollkommene Versöhnung durch Christum (die *satisfactio vicaria*), nahm er dem rechtfertigenden Glauben sein eigentliches Objekt und tastete er damit das persönliche Christentum in seinem Fundament und die christliche Frömmigkeit im innersten Wesen an. Die Reflexion auf sich selbst, die den fleischlich Sicheren ziemt und zur Predigt des Gesetzes gehört, schärften die Pietisten den armen, erschrockenen Sündern ein, denen das Evangelium gepredigt werden soll. So bog allerdings der Pietismus in reformiertes und römisches Fahrwasser ein.

Vor allen Dingen, aber liegt auf der Hand, daß alle modernen „Erlebnistheologen", die den Glauben nicht bloß auf das Wort Christi, sondern auch auf die geschichtliche Erscheinung Christi, die geschichtlichen Eindrücke Christi, auf die Person Christi im Unterschiede vom Wort Christi usw. gründen wollen, völlig auf reformiertes Gebiet übergetreten sind. Dieser Übertritt findet sich auch bei den positivsten Vertretern der „Erlebnistheologie". Nur das soll „wirklicher Glaube an Christum sein, der durch Christi Erscheinung selbst dem Menschen aufgedrängt wird".[763] Es ist zugunsten der „Erlebnistheologie" eingewendet worden: Kann man nicht auch aus der geschichtlichen Führung und Leitung sowohl der Gesamtkirche als auch des Lebens der einzelnen Menschen den „Eindruck" bekommen, daß es einen gnädigen Gott gibt? Gegen diesen Einwand ist an ein Doppeltes zu erinnern: 1. Freilich gibt es im Leben der Kirche und der einzelnen Menschen Tatsachen, die uns die starke und gnädige Hand Gottes erkennen lassen. Aber wie im Reich der Natur neben die Zeichen der Güte Gottes, neben Sonnenschein, Wachstum und Gedeihen, Friede und Bewahrung usw., auch furchtbare Zeichen des Zornes Gottes treten, nämlich Donner und Blitz, Erdbeben, Wasserfluten, Pestilenz und teure Zeit, Kriege und Zerstörung : so haben wir auch, geschichtlich betrachtet, diese Doppelerscheinung im Leben der Kirche und der einzelnen Menschen. Da tritt uns die große Zahl der Irrlehrer und ihr übermächtiger Anhang sowie die geringe Zahl der Christen und ihr Kreuz entgegen.

---

763) Ihmels, Zentralfragen, S. 89.

Und diese geschichtlichen Erscheinungen werden auch von den Christen als Zorneserscheinungen empfunden und machen zuzeiten einen solchen „geschichtlichen Eindruck" auf die Kinder Gottes, daß sie meinen, nicht Christus, sondern der Teufel sitze im Regiment, und nicht die Frommen, sondern die Gottlosen seien Gottes Lieblinge. Man lese den 73. Psalm. Da hilft nur eins: wir müssen mit Assaph in das „Heiligtum Gottes" flüchten und uns über die „geschichtlichen Erscheinungen" allein aus Gottes Wort orientieren. Ohne diese Orientierung aus Gottes Wort allein sind wir dem Zweifel und der Verzweiflung anheimgegeben. 2. Auch wenn wir uns aus Gottes Wort über die geschichtlichen Erscheinungen in dem Leben der Kirche und in unserm eigenen Leben richtig orientiert haben und erkennen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge, auch die Zorneserscheinungen, zum besten dienen müssen, so ist dennoch auf Grund der Schrift dies festzuhalten: Objekt des seligmachenden Glaubens ist die Gnade Gottes, das ist die Vergebung der Sünden, die Christus uns vor 1900 Fahren durch seine *satisfactio vicaria* erworben hat, und die uns in Wort und Sakrament dargeboten und zugesagt wird. Wer das, was Gott aus Gnaden in der Kirche und im Leben der einzelnen wirkt, zum Fundament seines Glaubens an den gnädigen Gott macht, der fällt *eo ipso* von Christo ab. Er gründet die Gnade bei Gott auf seine Reue, seinen Glauben, seine Erneuerung, seine „Einpflanzung in Christum", seine Einfügung „in die neue Menschheit", „in die Kirche" usw. anstatt auf Christi vollkommene Versöhnung der Sünderwelt. Luther übertreibt nicht, wenn er den, der seinen Glauben an einen gnädigen Gott auf seine „Erlebnisse", speziell auch auf den eigenen Glauben, gründet, einen „abgöttischen, verleugneten Christen" nennt, mit der Begründung: „denn er trauet und bauet auf das Seine, nämlich auf eine Gabe, die ihm Gott gegeben hat, und nicht auf Gottes Wort alleine [das Gottes Gnade um Christi Werkes willen zusagt], gleichwie ein anderer bauet und trauet auf seine Stärke, Reichtum, Gewalt, Weisheit, Heiligkeit, welches doch auch Gaben sind, von Gott ihm gegeben".[764)] So liegt klar zutage, daß Schneckenburger recht hat, wenn er sagt, daß die neuere Theologie nicht auf lutherischem, sondern auf reformiertem Boden steht, das heißt, nur einen Glauben kennt, der bei der Frage nach der Gnade Gottes auf *sich selbst und seine subjektive Beschaffenheit reflek-*

---

764) St. L. XVII, 2213.

tiert. Kirn macht auch ganz ausdrücklich zum Objekt des reflektierenden Glaubens die Umprägung des Lebens der Menschheit, weil sie (diese Umprägung) mitbegründend sei für den Erlösungswert des Werkes Christi.[765] Andere „Erlebnistheologen" ziehen andere Ausdrücke vor. Sie setzen an die Stelle des christlichen Glaubens, der die göttliche Sündenvergebung in den Gnadenmitteln ergreift, die Reflexion auf die Einpflanzung in die neue Menschheit Christi, auf die Gliedschaft im Reiche Gottes und die Betätigung in demselben usw.

Aus dem verwandtschaftlichen Verhältnis, das zwischen der „Erlebnistheologie" und der reformierten Theologie besteht, erklären sich die sonderbaren Urteile über Zwinglis und Calvins Theologie, wie wir sie bei „Erlebnistheologen", z. B. bei Seeberg, finden.[766] Wir möchten verhüten, daß die amerikanisch-lutherische Kirche durch diese Urteile sich verwirren läßt. Einerseits wird zugegeben, daß Zwinglis Reformation erasmischen Ursprungs ist, daß Zwingli das Evangelium unmerklich zum neuen Gesetz macht, daß Zwingli nicht, wie Luther, Gott in Christo erkennen will, sondern Gott vor Christus erkennen heißt, daß Zwinglis Christentum zu einer Art aus der Bibel herzuleitender „Philosophie" wird. Andererseits wird behauptet, daß die wesentliche Übereinstimmung zwischen Zwingli und Luther jedem einleuchte, daß beide „ein gemeinsames Verständnis des Evangeliums" haben, daß zwischen Calvins und Luthers „Typus des Protestantismus" eine „wesentliche Übereinstimmung" vorhanden sei. Hiernach wäre es für die Auffassung des Evangeliums und des ganzen Christentums unwesentlich, ob Christus alle Menschen oder nur einen Teil derselben erlöst hat, ob Gnade und Geist nur durch die von Gott geordneten Gnadenmittel oder ohne dieselben und neben denselben gegeben werden! Dieses wunderliche Urteil erklärt sich, wie gesagt, aus der Verwandtschaft der „Erlebnistheologie" mit der reformierten. Beide Arten von Theologie leugnen, daß die Menschenwelt durch Christi *satisfactio vicaria* mit Gott versöhnt sei. Die reformierte Theologie leugnet den extensiven Wert, die „Erlebnistheologie" den intensiven Wert der Versöhnung, die durch Christum geschehen ist. Beide Arten leugnen ferner, daß der seligmachende Glaube allein aus den Gnadenmitteln komme und in diesen sein Objekt habe. Beide stehen daher auch gleicherweise in der Heilsaneignung auf römischem Gebiet, das heißt, sie stimmen darin überein, daß der Mensch durch Reflexion auf seine subjektive Qualität, auf seine

---

765) Dogmatik, S. 118.
766) Seeberg, Dogmengesch. II, 299 ff.

Erlebnisse, seine Erneuerung und sein gottgefälliges Leben usw., zur Gnadengewißheit kommen müsse. Wir kommen wirklich bei einer rein sachlichen Erörterung der Situation, die durch die Annahme einer Gnadenwirkung außer und neben dem Wort Christi geschaffen wird, immer wieder auf Luthers Urteil zurück, daß in der Praxis Papist und Schwärmer ein Ding sind.

Indem wir an diesem Urteil Luthers festhalten, haben wir aber keine Ursache, uns vor Gott über irgendeinen „Schwärmer" zu erheben. Wir erinnern uns vielmehr abermals an die Tatsache, daß die Schwärmerei, die wir an den Schwärmern verwerfen, infolge der uns angebornen *opinio legis* auch noch in unserm Fleische steckt. Auch Luther bekennt immer wieder, daß er die Kunst noch nicht ausgelernt habe, bei der Frage, ob Gott ihm gnädig sei, sich von sich selbst loszumachen oder „aus sich selbst herauszugehen", und wider alles Fühlen und Empfinden im eigenen Innern nur am Wort der Verheißung zu hangen. Der Unterschied bleibt aber zwischen Luther und der lutherischen Kirche einerseits und zwischen Calvin, der reformierten Kirche und der „Erlebnistheologie" andererseits, daß jene die Schwärmerei als falsche Lehre verwerfen, diese die Schwärmerei als rechte Lehre verteidigen.

In das Kapitel von den Gnadenmitteln gehört auch die Frage nach der Trennung von Kirche und Staat, insofern bei der Behandlung der Gnadenmittel die Frage auftaucht, ob auch der Staat mit seinen Ordnungen und Machtmitteln als eine Art Hilfsgnaden mittel zum Bau der Kirche zu verwenden sei. Roms Stellung ist bekannt. Sowohl das mittelalterliche als auch das nachmittelalterliche Rom stellt an den Staat eine doppelte Forderung. Einerseits soll der Staat die Pflicht haben, mit seiner Gewalt, also unter Umständen auch mit Feuer und Schwert, sich in den Dienst der Kirche zu stellen; andererseits soll dem Staat die Pflicht obliegen, sich selbst, nämlich in seiner Gesetzgebung, nach den Vorschriften der Kirche einzurichten.[767] Welche Stellung hat die Kirchenreformation des sechzehnten Jahrhunderts zu dieser Frage genommen? Auch die neuere Dogmengeschichte weist an diesem Punkte auf einen Unterschied zwischen der reformierten und lutherischen Lehre hin. Während Luther das Prinzip aufstellt, daß der Staat nicht mit Gottes Wort, sondern aus der menschlichen Vernunft zu regieren

---

767) Beide Forderungen kommen auch in dem päpstlichen Rundschreiben vom 1. November 1885 („*Immortale Dei“)* scharf zum Ausdruck. Siehe L. u. W. 1886, S. 12 ff.

sei,[768] und es daher auch nicht zum Amt der Obrigkeit gehöre, „wehren, was jedermann lehren und glauben will, es sei Evangelium oder Lügen"[769] schärft Zwingli sehr nachdrücklich ein, daß der Staat mit Gottes Wort regiert werden müsse, und die Obrigkeit, wenn sie hierin säumig erfunden werde, „mit Gott entsetzt werden könne".[770] Und während die Augsburgische Konfession die Gewalt der Obrigkeit dahin limitiert, daß sie nicht die Seelen zu schützen hat, „sondern Leib und Gut Wider äußerliche Gewalt mit dem Schwert und leiblichen Pönen",[771] so weist hingegen Calvin — wohl mit einem Seitenblick auf die Augsburgische Konfession — auf die Torheit (*stultitia*) der Leute hin, die das Amt der Obrigkeit auf die Handhabung des Rechts unter Menschen (*ius inter homines*) und auf die Schlichtung von Streitigkeiten um irdische Dinge (*terrenae controversiae*) beschränken und nicht auch auf die reine Gottesverehrung sich erstrecken lassen wollen.[772] Schneckenburger urteilt daher: „Die Verwandtschaft der reformierten Frömmigkeit mit der katholischen stellt sich im allgemeinen auch darin heraus, daß beiderseits eine Theokratie über Staat und weltliche Verhältnisse überhaupt durch Menschen realisiert, das Positive göttliche Gesetz als direkte Norm aller sozialen Verhältnisse angewandt werden soll. . . . Beide Formen der Frömmigkeit [die katholische und die reformierte] bilden mit ihrer aktiven sozialen Richtung einen bestimmten Unterschied von der lutherischen."[773] Natürlich hat auch die lutherische Kirche insofern eine „aktive soziale Richtung", als sie die Christen mit ihrem Dienste sehr energisch in die sozialen Verhältnisse hineinweist. Bekannt ist Luthers Diktum: „Verflucht sei das Leben, daß sich einer allein lebet und nicht seinem Nächsten; und wiederum, gesegnet sei das Leben, darin einer nicht sich, sondern seinem Nächsten lebt!" [774] Die lutherische Kirche weist die Christen mit allen ihren Werken um so mehr in das soziale Leben, als sie lehrt, daß die Werke nicht in das Verhältnis vor Gott gehören, das ist, nicht zur Erlangung und Erhaltung der Seligkeit nötig sind. „Siehe

---

768) St. L. X, 382 ff. 417. Vgl. L. u. W.: „Sind politische Pastoren ein Unding?" 1896, S. 193 ff.

769) St. L. XVI, 50. 770) Opp. I, 369 ff. 524. 771) Art. 28; M., 63.

772) *Inst.* IV, 20, 9: *Coarguitur eorum stultitia, qui vellent, (reges) neglecta Dei cura, iuri inter homines dicundo tantum intentos esse. Quasi vero Praefectos Deus suo nomine constituerit, qui terrenas controversias deciderent, quod vero longe gravioris niomenti erat, Praetermiserit, ut ipse pure coleretur ex legis suae Praescripto*.

773) Vergleichende Darstellung I, 161. 774) St. L. XI, 747.

darauf", sagt Luther, „daß diese Werke, die du tust, nicht auf Gott, sondern auf deinen Nächsten gerichtet seien! Wer ein Regent ist, ein Fürst, ein Bürgermeister, ein Richter, der soll nicht gedenken, daß er darum Regent sei, daß er den Himmel damit verdiene oder darin das Seine suche, sondern daß er dadurch der Gemeinde [dem Gemeinwesen] diene. Und so fortan mit andern Werken, die ich meinem Nächsten zugute annehme." [775] Aber die lutherische Kirche, sofern sie ihren Prinzipien treu bleibt,[776] entfaltet keine soziale Richtung im Sinne der Theokratie, als ob sie die Forderung stellte, daß der Staat die christliche Religion in seine. Verfassung aufzunehmen und für ihre Durchführung zu sorgen habe. Vielmehr warnt die lutherische Kirche im 28. Artikel der Augustana vor dieser Vermischung von Kirche und Staat. Die Kirche „soll weltlicher Gewalt nicht Gesetz machen und stellen von weltlichen Händeln", weil dem weltlichen Regiment nicht die Sorge für die Seelen befohlen sei, sondern der Schutz von „Leib und Gut wider äußerliche Gewalt". Die Religion im Sinne der Theokratie zur Staatssache zu machen, entspricht der römischen und reformierten, widerspricht aber der lutherischen Lehre. So hat es auch Schneckenburger verstanden, wenn er an diesem Punkte einen Unterschied zwischen der lutherischen Kirche einerseits und der römischen und reformierten Kirche andererseits konstatiert. Zwinglis Auffassung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat beschreibt Seeberg so: „Der theokratische Gedanke, der Zwingli leitete, läßt weder die Kirche noch den Staat zu ihrem Recht kommen. Einerseits übt nämlich die weltliche Obrigkeit das Kirchenregiment aus, so daß die christliche Lehre geradezu zum Staatsgesetz wird; [777] andererseits untersteht diese Obrigkeit durchaus der Autorität der Heiligen Schrift; ihre Gesetze und Ordnungen gelten nur, insofern sie schriftgemäß sind. Handelt die Obrigkeit gegen die Schrift, so ist sie abzusetzen.[778] Nur scheinbar ist die Unterwerfung

---

775) A. a. O.

776) Über praktische Abweichungen von ihren Prinzipien später.

777) Zweite Disputation zu Zürich, Opp. I, 524: „Es sollend ouch mine herren kein gesatz fürschryben anderst dann us der heiligen unbetruglichen geschrift gottes. Wo sy daran symig wurdind, und ein anders erkanntind, das ich nit hoff: so wird ich mit dester minder styt mit dem wort gottes wider sy predgen."

778) Uslegung des 42. Artikels, *Opp*. I, 369, heißt es von der Obrigkeit: „So sv aber untrüwlich und usser der schnür Christi fahren wurdind, mögend sy mit gott entsetzt werden." Am Schluß des Abschnitts erklärt Zwingli, woher es komme, daß man nicht einhellig eine tyrannische Obrigkeit abtue. Es komme dies daher, daß die Frömmigkeit und Gerechtigkeit noch nicht allgemein genug sei. Er sagt:

der Kirche unter den Staat, denn gültig sind die Staatsgesetze doch nur, sofern sie dem Gesetz der Kirche oder der Bibel entsprechen. Das ist echt mittelalterlich gedacht. Die Ausführung seines Reformationswerkes umfaßte in sich sowohl eine neue Lehrordnung als eine neue Lebensordnung, welche durch die staatlichen Machtmittel durchgesetzt werden. Das Christentum ist Sache des Staates, aber der Staat ist Organ der Kirche. Wie Savonarola, so hat auch Zwingli nach dem göttlichen Recht der Bibel mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit seine Stadt reformieren wollen. . . . Auf allen Gebieten tritt uns demnach die mittelalterliche und humanistische Schranke in den: Lehren und Wirken Zwinglis entgegen, und zwar so, daß sie den Unterschied zu den Gedanken Luthers begründet." [779)] In bezug auf Calvin bemerkt Seeberg,[780)] daß derselbe „dem Staat die Aufgabe zuschrieb, im Dienste Gottes die kirchlichen Ideale auch mit weltlichen Mitteln durchzusetzen. . . . Der Staat hat die Pflicht, jede Auflehnung gegen die anerkannte Religion zu bestrafen und Sorge zu tragen für die Durchführung der Gebote nicht nur der zweiten, sondern auch der ersten Tafel. Das zeige nicht nur die israelitische Geschichte, sondern schon die heidnische Auffassung, welche die *cura pietatis* zur ersten Aufgabe des Staates mache.[781)] Dabei darf er natürlich an dem göttlichen Gesetz nichts andern. In Wirklichkeit wird er also nur auszuführen haben, was die geistlichen Amtsträger vorschreiben. Aus diesem Gesichtspunkt begreift sich die persönliche Stellung, die Calvin in Genf beansprucht hat, sowie die drakonische Strenge der von ihm geleiteten Gesetzgebung und Justiz. Indem jede Sünde eine Auflehnung gegen die göttliche Majestät ist, ist sie auch mit den schwersten bürgerlichen Strafen zu belegen. Es ist also Calvins Reformation in der Weise der Theokratie durchgeführt worden. Gott ist der Herr, dessen Dienst die Kirche verlangt und den der Staat erzwingt. Da aber diese Stellung der staatlichen Gewalt zur Kirche schließlich mit dem mit göttlicher Autorität begabten Kirchenamt zusammenhängt, so ist der Zusammenhang

---

„So wir aber so lauw sind an der Liebe der gemeinen grechtigheit, darum lassend wir alle übel, der tyrannen fürgon und werdend billich von inen zerrissen und zum letzten mit inen gestraft. Also manglet nit rat oder weg, wie man die tyrannen abstosse, sunder es manglet gemeine frommkeit.' Hütend üch, ir tyrannen! Das evangelium Wirt fromm lüt ziehen. Werdend ouch fromm! so Wirt man üch uf den Händen tragen. Thünd ir das nit, sunder ryssend [wütet] und pochend, so werdend ir mit füssen getreten."

779) Dogmengesch. II, 305. Vgl. auch Güder-R. Stähelin, RE.2 XVII, 630.

780) A. a. O„ S. 400 f. 781) *Inst.* IV, 20, 3. 9.

des calvinischen Kirchenideals mit den mittelalterlichen Ideen ein noch weit deutlicherer als bei Zwingli. . . . Man begreift aus dieser Anschauung das Verfahren gegen Servetus".[782] Schneckenburger sieht in dieser reformierten Vermischung von Staat und Kirche eine wertvolle Ergänzung der Reformation Luthers. Er meint: Der Unterschied zwischen der katholischen und reformierten Frömmigkeit einerseits und der lutherischen andererseits „geht so weit, daß man schon nicht ohne Grund die Frage aufgeworfen hat, ob die Reformation überhaupt in nur lutherischer Besonderheit durchzuführen und zu behaupten gewesen wäre gegen das tatkräftigere, gesellschaftbildende Prinzip im Katholizismus, wenn die spezifisch reformierte ihr nicht zur Seite gestanden hätte. Wie lange zauderte man doch in Sachsen, nachdem schon viele Jahre hindurch das Evangelium gepredigt war, auch nur die geringste Abänderung im Kultus vorzunehmen, bis Carlstadt in reformierter Weise dareinfuhr, mit der er aber als ein heterogenes Element sich hier aus die Dauer nicht halten konnte. ... In Zürich dagegen" (unter Zwingli) „wurde sogleich der Anfang gemacht mit Abstellung alles Ungehörigen, mit einer tiefgreifenden Änderung des Kultus, mit Besserung der Sitten und der Polizei".[783] Aber was Schneckenburger und andere [784] an diesem Punkt als eine wertvolle Ergänzung der lutherischen Lehre und Frömmigkeit durch die reformierte Lehre und Frömmigkeit ansehen, ist tatsächlich ein Steckenbleiben in römischer Lehre und Praxis und hat zur Folge, daß das Christentum in eine christlich verbrämte Werkgerechtigkeit verwandelt wird. Sowohl die Annahme einer unmittelbaren Geisteswirkung als die Vermischung von Staat und Kirche treibt die reformierte Kirche in Werklehre hinein. Durch die Annahme der unmittelbaren Geisteswirkung geschieht das deshalb, weil es diese unmittelbare Geisteswirkung gar nicht gibt und der Mensch daher auf Eigenwirken angewiesen ist, das er dann irrigerweise für ein Produkt des Heiligen Geistes hält. Die Hinzunahme der staatlichen Machtmittel zum Bau der Kirche hat Werkgerechtigkeit zur Folge, weil die staatlichen Mittel — auch bei sehr energischer Anwendung — nie die Gnade Gottes

---

782) Michael Servetus wurde am 27. Oktober 1553 zu Genf wegen Ketzerei (Antitrinitarier) verbrannt. Leider billigte auch Melanchthon dieses Verfahren. Vgl. Melanchthons Brief an Calvin vom 14. Oktober 1554 im *Corp. Ref.* VIII, 362 sq.

783) Vergleichende Darstellung I, 161 f.

784) Schneckenburger beruft sich auch auf Ranke, Reformationsgesch. III, 89. Vgl. gegen Ranke L. u. W. 1868, S. 119 f.

in Christo, den Glauben und den Heiligen Geist vermitteln, sondern im besten Falle eine äußere Frömmigkeit zuwege bringen, die auf dem Gebiet des Gesetzes und der äußeren Werke bleibt. Luther schreibt:[785) „Es ist umsonst und unmöglich, jemand zu gebieten oder zu zwingen mit Gewalt, so oder so zu glauben. Es gehört ein anderer Griff dazu; die Gewalt tut's nicht. ... Es ist ein frei Werk um den Glauben, dazu man niemand kann zwingen. Ja, es ist ein göttlich Werk im Geist, geschweige denn, daß es äußerliche Gewalt sollte erzwingen und schaffen. . . . Die blinden, elenden Leute sehen nicht, wie gar vergeblich und unmöglich Ding sie vornehmen. Denn wie hart sie gebieten und fast sie toben, so können sie die Leute ja nicht weiter dringen, denn daß sie mit dem Munde und mit der Hand ihnen folgen; das Herz mögen sie ja nicht zwingen, sollten sie sich zerreißen. … Treiben damit die schwachen Gewissen mit Gewalt zu lügen, zu verleugnen und anders [zu] sagen, denn sie es im Herzen halten, und beladen sich selbst so mit greulichen fremden Sünden." Hinzuzufügen ist, daß die Vermischung von Staat und Kirche trotz der Warnungen Luthers und trotz der klaren Darlegung im 28. Artikel der Augustana leider auch in die lutherische Kirche eingedrungen ist. Aber diese Tatsache ist nicht als eine Ergänzung oder Verbesserung der lutherischen Lehre und Stellung anzusehen, sondern ist als eine Verirrung auf reformiert-römisches Gebiet einzuschätzen, die auch von denselben schädlichen Folgen begleitet ist, sofern das falsche Prinzip sich durchsetzt.[786) Es

---

785) St. L. X, 397 f.

786) [78] Der historischen Untersuchung unterliegt die Frage, ob nicht auch Luther in einzelnen Fällen das von ihm ausgestellte richtige Prinzip außer acht gelassen habe. So etwas kann auch bei großen Leuten Vorkommen. Petrus hat in einem bestimmten Falle noch nach Pfingsten wider das von ihm richtig gelehrte Prinzip gehandelt, Gal. 2, 11 ff. Über Luthers scharfe grundsätzliche Scheidung zwischen Kirche und Staat einerseits und seine Anbequemung an die vorliegenden verwirrten Verhältnisse andererseits vgl. Walther, *Pastorale*, S. 368 ff. [translated by Tappert in his *Lutheran Confessional Theology in America 1840-1880*, pgs 287-290]; Köstlin, Luthers Theologie 2, II, 274 ff. [Internet Archive here; English ed. Ggl Bks here] In der St. Louiser Ausgabe von Luthers Werken ist in der historischen Einleitung zu den Schriften „Wider die Juden" Kritik an Luthers Schrift vom Jahre 1543, „Von den Juden und ihren Lügen", geübt, insofern hier Luther, nachdem die Juden sein früheres Protektorat gemißbraucht hatten, zur Anwendung weltlicher Gewalt seitens des Staates rät. (Vgl. XX, Einleitung, S. 63, Anm. 1.) Luther macht den Regenten zur Pflicht, daß sie „die Juden zur Arbeit zwingen, den Wucher verbieten und steuern ihrem Lästern und Fluchen", XX, 1997. Aber auch hier kehrt Luthers Refrain wieder: „Ob sie nicht glauben wie wir, da können wir nicht für, und niemand zum Glauben zu zwingen ist" und die Mahnung an die Prediger: „Nicht daß sie ihnen viel fluchen

hilft nichts: Wollen wir die christliche Lehre behalten, nämlich die Lehre, daß wir aus Gottes Gnade durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke gerecht und selig werden, so müssen wir einerseits an den von Gott geordneten Gnadenmitteln festhalten, andererseits an diesen Mitteln uns genügen lassen und auf die Hinzunahme der Machtmittel des Staates zum Bau der Kirche verzichten. Wir müssen aus diesen Gegenstand, die Scheidung von Kirche und Staat, nochmals bei der Lehre von der Kirche zurückkommen.

Luthers Lehre von den Gnadenmitteln in ihrem Verhältnis zur mittelalterlichen und reformierten Gnadenmittellehre. ^

Man hat auch in Luthers Gnadenmittellehre noch mittelalterliche Verwandtschaft finden wollen. Wir erinnerten schon an Adolf Harnacks Urteil. „Durch die Ausscheidung bestimmter Handlungen als ‚Gnadenmittel' trat er [Luther] in die verlassenen engen Kreise des Mittelalters zurück."[787] Dagegen ist der wirkliche Sachverhalt dieser, daß jede Verwandtschaft zwischen Luthers und der mittelalterlichen Gnadenmittellehre ein Ding der Unmöglichkeit ist, und zwar deshalb, weil Luther und die mittelalterlichen Theologen völlig entgegengesetzte Begriffe von der seligmachenden Gnade haben. Nach mittelalterlicher Lehre ist die seligmachende Gnade eine dem Menschen eingeflößte gute Qualität, *gratia infusa*, und die Gnadenmittel haben den Zweck, dem Menschen so viel „Gnade" einzuflößen, daß der Mensch durch Zusammenwirken mit dieser „Gnade" *de congruo* und auch *de condigno* sich die Vergebung der Sünden und die Seligkeit verdienen kann. Nach Luthers Lehre ist die seligmachende Gnade nicht etwas, was an oder in dem Menschen haftet, sondern Gottes gnädige Gesinnung um Christi willen, *favor Dei propter Christum*, oder die Vergebung der Sünden um Christi willen, und die Gnadenmittel haben den Zweck, die durch Christum vorhandene Vergebung der Sünden darzubieten und durch diese Darbietung den Glauben zu wirken und, wenn er bereits gewirkt ist, zu stärken. Luther war sich dieses Gegensatzes auch sehr klar bewußt. Im Gegensatz zur scholastischen Auffassung der „Gnade" schreibt er gegen Latomus: „Gottes Gnade ist ein

---

oder persönlich Leid tun sollten"", 1997. 1996. Vgl. XX, 1826 Luthers Schreiben vom 10. Dezember 1537 an „Josel, Juden zu Roßheim, *warum er ihm schriftliche Fürbitte versage*". Das Schreiben beginnt: „Dem fürsichtigen Josel, Juden zu Roßheim, meinem guten Freunde."

787) Grundriß der Dogmengesch., S. 431.

äußeres Gut, Gottes gnädige Gesinnung, das Gegenteil von Gottes Zorn. . . . Gnade nehme ich im eigentlichen Sinne für Gottes gnädige Gesinnung, wie sich's gebührt, nicht für eine Beschaffenheit des [menschlichen] Geistes, wie unsere Neueren sdie Scholastikers gelehrt haben."[788] Auch Melanchthon hatte früh den Gegensatz gegen den mittelalterlichen Gnadenbegriff gefaßt. Er bringt dies zum Ausdruck, wenn er in der ersten Ausgabe seiner *Loci* sagt: „Mit Recht erheben wir Klage gegen die Scholastiker, die das heilige Wort.Gnade' so schmählich gemißbraucht haben, indem sie es für eine Qualität im Geist der Heiligen nehmen, am gröbsten von allen die Thomisten. . . . Fort mit dem aristotelischen Wahn von Qualitäten [in der Seele des Menschen)! . . . Das Wort Gnade bezeichnet nicht eine Qualität in uns, sondern vielmehr Gottes Willen selbst oder Gottes Wohlwollen (*benevolentiam*) gegen uns." [789] In dem Matze war sich Luther des Gegensatzes gegen den mittelalterlichen Gnadenbegriff bewußt, daß er in der einen oder andern Form das Diktum wiederholt: „Aus dieser Lehre bestehet das ganze Papsttum: die Gnade werde dem Menschen eingegossen durch eine heimliche Wirkung."[790] In der Verschiedenheit des Gnadenbegriffs ist dann der weitere Unterschied begründet, daß nach mittelalterlicher Lehre die Sakramente *ex opere operato* Gnade Mitteilen, während Luther dies eine gottlose Meinung nennt und in jedem Falle zum heilsamen Brauch der Sakramente den Glauben auf seiten des Menschen fordert. „Denn wenn mir das Sakrament die Gnade darum gibt, weil ich es empfange, so erlange ich in Wahrheit Gnade aus meinem Werke und nicht aus dem Glauben. . . . Da siehst du klärlich, wie die Sakramente so gar nicht verstanden worden sind von den Sentenzschreibern, weil sie bei den Sakramenten sich um den Glauben und die Verheißung gar nicht gekümmert haben. . . . Darum haben sie, wie ich gesagt habe, die Sakramente nicht nur in Fesseln gelegt (*captivaverunt*), sondern

---

788) Opp. v. a. V, 489: *Gratia Dei est externum bonum, favor Dei, opposita irae [Dei]. . . . Gratiam accipio hic proprie pro favore Dei, sicut debet, non pro qualitate animi, ut nostri Recentiores docuerunt*. In der Vorrede zum Römerbrief: „Gnade eigentlich heißt Gottes Huld oder Gunst, die er zu uns trägt bei sich selbst." (St. L. XIV, 98.) Vgl. die ausführliche Abhandlung über den Gnadenbegriff II, 12 ff.

789) *Loci, ed*. Kolde 1890, S. 168 sq. Vgl. hierzu Kolde über den Gnadenbegriff des Thomas, S. 168, Anm. 1. Thomas lehrt von der Gnade: „Sie wird dem Menschen eingegossen, und ihretwegen ist er dann bei Gott ein *homo gratus*, wird von Gott geliebt."

790) St. L. XIII, 917.

gänzlich, soviel an ihnen gewesen ist, abgetan (*aboleverunt*)."[791)]
Es steht daher wirklich so, daß zwischen Luthers und der mittelalterlichen Gnadenmittellehre keinerlei Verwandtschaft möglich ist, sondern hier der schärfste Gegensatz obwaltet. Richtig Seeberg: Durch Luther „fielen der mittelalterliche Semipelagianismus, die Gnadenlehre, die ganze Sakramentslehre, der Hierarchismus, der Ergismus und die Verdienstlehre. Aber ebenso fielen unter der Wucht des reformatorischen Grundgedankens die schwarmgeistigen Ideen von einer unvermittelten Geisteswirkung".[792)]

Die letztere Bemerkung Seebergs führt zu der ebenfalls aufgeworfenen Frage, ob zwischen Luthers und der reformierten Gnadenmittellehre ein Verwandtschaftsverhältnis bestehe. Auch hier hat man nicht nur Ähnlichkeiten, sondern sogar völlige Übereinstimmung konstatieren wollen. So Böhl.[793)] Einen Beweis für die

---

791) Opp. v. u. V, 64 8c>.: Sr. L. XIX, 62 ff. Mit Recht läßt sich Luther an diesem Punkt auf keinen Unterschied unter den Scholastikern ein. Luther lobt gelegentlich die Scholastiker als „gute Köpfe". Aber sie haben „phantasiert" und „Ungeheuerlichkeiten" gelehrt, weil sie den Fall Adams nicht kannten und nicht wußten, daß das Gesetz geistlich sei. To hatten sie auch keinen rechten Verstand vom Evangelium, von der Gnade und vom Glauben. Unter seligmachender Gnade verstanden sie eine Eigenschaft im Herzen, zu der der Mensch mitwirke. Vgl. IV, 1836. 633; XV1I1, 840; XXII, 1402; V, 574. Gut zusammengetragenes Material über die mittelalterliche Theologie und speziell über die Sakramentslehre findet sich in Schmid-Hauck, Dogmengesch., S. 275 ff.

792) Dogmengesch. II, 284.

793) Dogmatik, S. 440 f. Vgl. auch Macpherson, (*Christian Dogmatics, p. 4224 sq.* Bei neueren Reformierten findet sich vielfach die Behauptung, daß die reformierte Kirche in der Gnadenmittellehre wohl mit den späteren lutherischen Theologen, aber nicht mit Luther differiere. Böhl sagt a. a. O.: „Auf der einen Seite steht die lutherische Kirche, welche in der späteren dogmatischen Entwicklung eine *vis conversiva et regenetrix Scripturae inhaerens* annahm. .. . Dies war ganz etwas anderes, als wenn Luther sagte: alles, was ohne Wort für Geist ausgegeben werde, sei rein teuflisch. Hier war er ganz im Recht, und darin ist ihm auch die reformierte Kirche gefolgt." Den späteren lutherischen Theologen schreibt Böhl eine Abweichung von Luther zu, „besonders seit dem Streit mit Rathmann". Er setzt aber etwas vorsichtig hinzu: „Obschon bereits die Konkordienf. 601, 55 einen Ansatz dazu macht, den Heiligen Geist an den Bibelbuchstaben zu fesseln." Wenn lutherische Theologen bei der Bekämpfung Rathmanns den Ausdruck gebrauchten, daß Gottes Wort auch *extra usum* göttliche Kraft habe, so war der Ausdruck dem schwärmerischen Irrtum entgegengesetzt, wonach das Schriftwort erst durch gläubigen Gebrauch (das kommt auf die unmittelbare Erleuchtung hinaus) lebengebende Kraft gewinnen soll. Doch gehört der Ausdruck zu denen, die sich nicht zur allgemeinen Annahme empfehlen, weil sie, um verstanden zu werden, erst noch nähere Erklärungen erfordern.

Übereinstimmung meint man in den Aussagen Luthers finden zu können, wo Luther zwischen dem „äußern Wort" und der Wirkung des Heiligen Geistes „inwendig im Herzen" unterscheidet. Diese Unterscheidung ist Luther allerdings durchweg geläufig. Dabei aber weist Luther so klar und entschieden wie möglich jede Loslösung der Geisteswirkung vom „äußerlichen Wort" zurück und lehrt, daß der Heilige Geist seine Wirkung „inwendig im Herzen" nicht anders als durch das äußerliche Wort ausrichte. Luther sagt in seiner Schrift „Wider die himmlischen Propheten": „So nun Gott sein heiliges Evangelium hat aus lassen gehen, handelt er mit uns aus zweierlei Weise: einmal äußerlich, das andere Mal innerlich. Äußerlich handelt er mit uns durchs mündliche Wort des Evangelii und durch die leiblichen Zeichen, als da ist Taufe und Sakrament. Innerlich handelt er mit uns durch den Heiligen Geist und Glauben samt andern Gaben. Aber das alles der Maßen und Ordnung, daß die äußerlichen Stücke sollen und müssen Vorgehen und die innerlichen hernach und durch die äußerlichen kommen, also daß er's beschlossen hat, keinem Menschen die innerlichen Stücke zu geben ohne durch die äußerlichen Stücke; denn er will niemand den Geist noch Glauben geben ohne das äußerliche Wort und Zeichen."[794] Zu 2 Mos. 15,16 bemerkt Luther: „Gott hat gesagt: Wenn das Wort von Christo gepredigt wird, dann bin ich in deinem Munde, und ich gehe mit dem Worte durch deine Ohren in das Herz";'[795] und zu Joh. 6, 63: „Gott hat seinen Heiligen Geist geordnet, daß er ordentlicherweise komme durchs Wort. Solches spricht Christus selber an diesem Ort. ... Er will dir nicht zulassen, daß du hin und wieder flattern sollest, einen Geist zu suchen und zu ertrüumen, daß man spreche: Ich habe es aus Einsprechen des Heiligen Geistes. . . . Solch Einsprechen will Christus nicht haben, bindet allein an das Wort; er will den Geist nicht abgesondert haben von seinem Wort. Darum, hörst du einen rühmen, er habe etwas aus Eingebung oder Einsprechung des Heiligen Geistes, und es ist ohne Gottes Wort, es sei, was es wolle, so sprich, es sei der leidige Teufel."[796] Noch etwas derber drückt sich Luther in den folgenden Worten aus: „Siehst du da den Teufel, den Feind göttlicher Ordnung? Wie er dir mit den Worten , Geist, Geist, Geist! das Maul aufsperrt, und doch dieweil beide Brücken, Steg und Weg, Leiter und alles umreißt, dadurch der Geist zu dir kommen soll, nämlich durch die äußerlichen Ordnungen

---

794) St. L. XX, 202. 795) 111, 925. 796) VII, 2389. 2388.

Gottes in der leiblichen Taufe, Zeichen und mündlichem Wort Gottes, und will dich lehren, nicht wie der Geist zu dir, sondern wie du zum Geist kommen sollst, daß du sollst lernen auf den Wolken fahren und auf dem Winde reiten.'"[797)] Seeberg sagt über Luthers Lehre vom Wort und der Wirkung des Heiligen Geistes: „Luther unterscheidet die rein menschliche Wirkung des , Wortes von der first, .mit und durch', ‘dabei und darunter' erfolgenden Geisteswirkung, doch so, daß letztere schlechterdings nur vermöge jener erfolgt."[798)] Kurz, die Sachlage ist diese: So gewiß Zwingli und Calvin und neuere Reformierte wie Böhl, Hodge und Shedd (*Efficacious grace acts immediately*) eine unmittelbare Geisteswirkung lehren und Luther hingegen jede unmittelbare Geisteswirkung als Selbsttäuschung und Teufelstrug abweist, so gewiß läßt sich nicht eine Übereinstimmung, sondern nur ein völliger Gegensatz zwischen Luthers und der reformierten Gnadenmittellehre konstatieren.[799)] Aber mit dieser Differenz hängt eine weitere zusammen,

---

797) XX, 203. 798) A. a. O. II, 267.

799) Wir setzen noch eine Ausführung Luthers hierher, worin er das Kausalverhältnis zwischen dem „äußerlichen Wort” und „dem Glauben im Herzen" aufzeigt. Luther sagt zu den Worten Joh. 17, 20 („Ich bitte aber nicht allein für sie, sondern auch für die, so durch ihr Wort an mich glauben werden"): „Christus hebt und preist der Apostel Predigt, daß wir dadurch müssen zu ihm (Christo) kommen und glauben. Dawider läuft jetzt ein Teufelsgeschmeiß durch seine Rottengeister, die da lehren das äußerliche Wort verachten und geben vor, der Geist müsse es alles allein tun; äußerliche Dinge, Zeichen und mündliche Predigt sei nichts nütze zum Glauben im Herzen; der innerliche Mensch müsse ein innerlich Wort haben. Denselbigen Lügengeistern schreibe nur diesen Text: ‚Die durch ihr Wort an mich glauben werden' vor die Nase mit großen Buchstaben und frage sie doch, ob das Wort .glauben' zustehe dem innerlichen oder äußerlichen Menschen, oder ob die Apostel äußerlich oder innerlich Wort gepredigt haben. So können sie ja nicht leugnen, daß dies Wort ‘glauben', welches ist allein des Herzens und innerlichen Menschen, und ‘durch ihr Wort' zusammengehören und einen innerlichen Menschen machen. Der Glaube ist des allerinwendigsten Grundes des Herzens. Weil nun Christus sagt, sie sollen glauben, das ist, innerliche oder geistliche Menschen werden durch der Apostel Wort, so folgt je unwidersprechlich, daß solch Wort nicht diene zum äußerlichen, sondern innerlichen Menschen, und ist je nichts, daß sie geifern, mündlich Wort oder Predigt sei nichts nütz ohne zu einem äußerlichen Zeugnis oder Bekenntnis des innerlichen Menschen. Sprechen sie aber: ‚Wenn das äußerliche Wort solches schaffte, so müßten sie alle gläubig und selig werden, die es hören.' Antwort: Des müssen sie Dank haben. Denn das heißt schon halb bekannt, daß sie nicht können leugnen, daß dennoch etliche glauben. Denn so sagen wir auch: Obgleich nicht alle glauben, so sind doch ihrer viel, die da glauben. Sagt doch Christus auch nicht, daß sie alle glauben werden. Was ist's denn nun geredet, daß sie folgern

die Differenz hinsichtlich des Gnadenbegriffs. Die Reformierten definieren oft richtig die seligmachende Gnade als Gottes Huld, Gottes gnädige Gesinnung usw. Bei der Frage jedoch, wem diese gnädige Gesinnung Gottes gelte, kommen sie mit einem „Aber". Die gnädige Gesinnung und die daraus fließende Geisteswirkung soll nur denen gelten, die unmittelbar erleuchtet oder wiedergeboren sind. So die älteren und neueren reformierten Lehrer. Auch Böhl schärft angelegentlich ein: „Nur diesen durch den Heiligen Geist lebendig Gemachten gelten jene Zusicherungen JEsu, daß das Wort sie reinige." [800] So haben wir auf seiten der Reformierten den *consensus* mit Rom, daß die Vergebung der Sünden tatsächlich nur denen zuteil wird, die eine „eingegossene Gnade" in sich aufzuweisen haben. Dagegen gilt nicht der Einwand, daß die Papisten die Gnade mit menschlicher Mitwirkung, die Reformierten hingegen ohne alle menschliche Mitwirkung, unmittelbar, eingegossen sein lassen. Da die unmittelbare Geisteswirkung bloß in der Einbildung existiert, so sind auch die Reformierten tatsächlich lediglich auf eigenes Wirken angewiesen. Daher ist Luthers Urteil in seinem ganzen Umfange korrekt, daß die Schwärmer, weil sie eine unmittelbare Geisteswirkung lehren, in römische Werklehre geraten und „Christum, den Eckstein, verlieren", weil sie nicht durch den Glauben an die von Christo erworbene und in den Gnadenmitteln dargebotene Vergebung der Sünden, sondern durch eine ihnen eingegossene oder einwohnende Gnade zu Gott kommen wollen. Daher auch der weitere Gegensatz zwischen Luther und den Reformierten in der Praxis. Während die Reformierten vor dem Hangen an den äußeren Gnadenmitteln warnen und immer in Angst sind, die Menschen möchten die Gnadenmittel und die Personen, die die Gnadenmittel verwalten,

---

und schließen wollen: Sie glauben nicht alle, darum komme der Glaube nicht durchs Wort? So wollte ich auch folgern und gaukeln: Sie sind nicht alle gehorsam Fürsten, Oberherren oder Eltern, darum müßte keine Obrigkeit, Fürsten noch Elternstand nütze oder not und Gottes Gebot umsonst sein. Darum kehren wir's um und sagen also: Wir wissen, daß etliche glauben, die das Wort hören, und können's durch viel Sprüche und Exempel der Schrift beweisen, darum schließen wir, daß das Wort nütze und not sei, nicht zu den Ohren allein, sondern auch zum Herzen oder innerlichen Menschen. Daß aber etliche nicht glauben, ob sie gleich das Wort hören, das nimmt darum dem Worte nichts, sondern bleibt gleichwohl wahr, daß es das Mittel sei, dadurch der Glaube ins Herz kommt, und ohne dasselbige niemand glauben kann." (St. L. VIII, 829 f.)

800) Dogmatik, S. 445 f.

mit Gott selbst verwechseln,[801] so kann Luther sich nicht genug tun einerseits mit der Belehrung, daß in den Gnadenmitteln und in den die Gnadenmittel verwaltenden Personen Gott selbst mit uns handelt, andererseits mit der Warnung, daß wir ja nicht anders von Gott denken, als wir in den Gnadenmitteln hören und sehen.[802] Dies ist der Punkt, an dem jeder Christ sich prüfen kann und soll, ob er die christliche Gnadenmittellehre hat und darin lebt. Es steht so: Wir leben törichterweise in der Gottesferne anstatt in der uns gnädig gewährten Gottesnähe, wenn es in unfern Herzen nicht also heißt: Gott redet zu mir in seinem Wort, das unter den Menschen von Mund zu Mund geht, und das ich aus Menschenmund höre; Gott redet zu mir in seinem Wort, das ich lese; Christus selbst absolviert in dem Wort, das er Menschen besohlen hat; Christus selbst tauft; Christus selbst vergibt nur die Sünde durch Darreichung seines Leibes und Blutes im Abendmahl. Dies ist die „auf Wort und Sakrament unmittelbar ausruhende Glaubensart" Luthers, wie es E. F. Karl Müller ausgedrückt hat,[803] und worin dieser reformierte Theolog eine Differenz erkennt, die Luther vom Calvinismus scheidet. Dasselbe ist von der ganzen lutherischen Kirche zu sagen, sofern sie an der Gnadenmittellehre festhält, die von Luther und dem lutherischen Bekenntnis gelehrt wird. Nur in der äußersten Not kommt zwischen Lutheranern und Reformierten eine praktische Übereinstimmung hinsichtlich der Gnadenmittellehre zustande. Weil in Gewissens- und Todesnot die *gratia particularis* und die unmittelbare Geisteswirkung versagen, so weisen in diesem Falle die Reformierten selbst aus die allgemeinen Verheißungen Gottes und damit auf die objektiven Gnadenmittel. So kommt in diesem Falle eine Einigung dadurch zustande, daß die Praxis die Reformierten auf den lutherischen Standpunkt hinaustreibt, wie Schneckenburger es ausgedrückt hat.[804] Man hat Luther die harte Sprache verdacht, die er gegen die „Schwärmer" führt. Luther selbst ist sich dieser harten Sprache bewußt, und er bittet deshalb in gewisser Weise um Entschuldigung, indem er erklärt,[805] daß er nicht sowohl die menschlichen Personen als den Erz-

---

801) Vgl. z. B. *Consensus Tigurinus* XI, XII, XIII, XV: Niemeyer, P. 194. Dazu Calvins *Expositio*, p. 208. Hier ist kein sachlicher Unterschied zwischen ihnen und Carlstadt, der auch behauptete: „Das ist ein gemeiner und greulicher Schade, daß unsere Christen Vergebung der Sünden im Sakrament suchen." Vgl Carlstadts Schrift „Von dem widerchristlichen Mißbrauch" usw. St. L. XX. 94.

802) St. L. XIII. 2458 ff. 803) RE.3 XV, 599.

804) Vergleichende Darstellung I, 261 f. 805) St. L. XX. 204 f. 201 f.

feind der christlichen Kirche, den Teufel, meine, der durch die Vorspiegelung einer unmittelbaren Geisteswirkung die Christen vom Felsen des objektiven Gotteswortes herabziehen und damit tatsächlich um das Evangelium bringen will, das durch die Reformation wieder an das Licht gestellt worden war. Jeder Mensch täuscht sich in bezug auf seine persönliche Gemeinschaft mit Gott, sofern er nicht seinen Gnadenstand bei Gott auf die im äußeren Wort des Evangeliums zugesagte Vergebung der Sünden gründet.

Die Gnadenmittel in der Form der Absolution. ^

Wir behandeln die Absolution noch unter einem besonderen Abschnitt, weil diese Lehre zu den Lehrpunkten gehört, an denen die christliche Erkenntnis ein Examen macht. Unter allgemeinen Reden über „Evangelium" und „Versöhnung durch Christum" verbargen und verbergen sich viele Unklarheiten. Diese Unklarheiten werden durch die gegen die Absolution erhobenen Einwände aufgedeckt.

Daß das Evangelium in allen Formen der Bezeugung die von Christo erworbene Vergebung der Sünden zusagt, also Absolution ist, mußte schon wiederholt dargelegt werden. Luther und die lutherische Kirche in ihrem Bekenntnis bezeichnen dann mit dem Ausdruck Absolution noch eine besondere Form der Verkündigung des Evangeliums. Es ist dies die Form, wonach einer oder mehreren Personen aus ihr Sündenbekenntnis die Vergebung der Sünden von einem öffentlichen Diener der Kirche oder auch von irgendeinem Christen gesprochen wird. Die Schmalkaldischen Artikel nennen unter dem Gesamttitel „Evangelium" neben dem gepredigten Wort und neben Taufe und Abendmahl auch die Absolution als eine Weise der „Hilfe wider die Sünde"[806] Weiter heißt es dort unter dem Kapitel „Von der. Beichte", daß man „die Beichte oder Absolution" in der Kirche nicht abkommen lassen soll, mit der Begründung: „weil die Absolution oder Kraft des Schlüssels auch eine Hilfe und Trost ist wider die Sünde und böse Gewissen, im Evangelio durch Christum gestiftet" (*instituta*.).[807] In einem Gutachten sagen Luther, Melanchthon und Bugenhagen: „Man muß auch dem. tröstlichen freien Evangelio den Raum lassen, daß es sowohl einem einzelnen Menschen als vielen mag gesagt werden. Was ist aber die Absolution anders denn das Evangelium, einem einzelnen Menschen gesagt, der über seine bekannte Sünde Trost dadurch empfahe? So stehet da Christi

---

806) S. 319. 807) S. 321.

Exempel Matth, am 9., da er den Gichtbrüchigen einzeln absolviert, und Luk. 7 Mariam Magdalenam auch einzeln absolviert, und der mehr." [808]

Diese Absolution war und ist vielen ärgerlich. Zwinglis Kamps gegen Luther richtete sich auch insonderheit gegen die von Luther gelehrte und sehr hochgeschätzte [809] Absolution. Zwinglis Verwerfung der Absolution ist von seinem πρώτον ψευδός aus leicht verständlich. Weil Zwingli vom Geist im allgemeinen behauptete, daß er keinen Wagen nötig habe, so glaubte er noch insonderheit darüber spotten zu sollen, daß Luther sogar in der von Menschen gesprochenen Absolution einen Trost für die Gewissen sah. Zwingli schreibt: „Von dem Geist kommt die Sicherheit unsers Geistes her, daß wir Söhne Gottes seien, nicht von dem sagenden Achselvierer." [810] „Achselvierer" setzt Zwingli spottend für „Absolvierer" ein. Dieser Widerspruch und Spott hat sich durch die Jahrhunderte bis auf unsere Zeit gezeigt. Auch innerhalb der lutherischen Kirche hat man mit dem Mißbrauch auch den rechten Gebrauch der Beichte und der Absolution abtun wollen. Hierher gehört das Diktum der am weitesten links stehenden Pietisten:[811] „Beichtstuhl, Satansstuhl, Höllenpfuhl." [812] Hier in Amerika redeten nicht nur Vertreter der reformierten Kirchengemeinschaften, sondern auch amerikanische Lutheraner von „römischem Sauerteig", als die Väter unserer Synode Beichte und Absolution lehrten und praktizierten.[813] Die alte Norwegische Synode hatte in dem Streit, in den sie mit der Augustanasynode über die objektive Versöhnung oder Rechtfertigung geriet, auch die christliche Lehre von der Absolution darzulegen.[814]

---

808) Ratschlag auf die Handlung zu Schmalkalden 1531. St. L. XVI, 1795.

809) St. L. XVII, 2021: „Um dieses Stücks [der Absolution] willen brauch' ich der Beicht' am allermeisten und will und kann ihr nicht entbehren, denn sie mir oft und noch täglich großen Trost gibt, wenn ich betrübt und bekümmert bin."

810) Zwinglis Antwort, daß diese Worte: „Das ist mein Leichnam" usw. St. L. XX, 1131 f.

811) Kaspar Schade, Th. Großgebauer usw.

812) H. Schmid, Gesch. des Pietismus, S. 259 ff.

813) Lutheraner 1850, S. 113 ff.

814) Lehre und Wehre 1872, S. 161 ff.: „Ein Aktenstück, den Lehrstreit unter den skandinavischen Lutheranern über die Absolution betreffend." Lutheraner 1850, S. 113 ff.: „Wie groß und verderblich der Irrtum derjenigen sei, welche den Predigern des Evangeliums die Macht absprechen, auf Erden Sünden zu vergeben." Zehnter Synodalbericht der Allgem. Synode, 1860, S. 34 ff.: Verhandlungen über die Lehre von der Absolution. Die Thesen sind von F. Brohm. Aus den Verhandlungen geht hervor, daß der Konsens in der biblischen Lehre nur durch eingehende Verhandlungen erzielt wurde. In L. u. W. 1874, S. 138 ff.,

Daß die Absolutton eine schriftgemäße Weise oder Form der Verkündigung des Evangeliums sei, haben Luther, das lutherische Bekenntnis und auch spätere Theologen stringent aus Joh. 20, 23 bewiesen. In den Worten: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen" kommt klar dreierlei zum Ausdruck: 1. daß Menschen, die den Heiligen Geist empfangen haben, also die Christen, die Sünden erlassen oder absolvieren sollen; 2. daß diese Sündenerlassung oder Absolution sich auch auf bestimmte Personen (Individuen) bezieht, άν αν τινων άφήτε τάς αμαρτίας, wenn ihr welchen die Sünden erlasset; 3. daß mit dieser von Menschen gesprochenen Absolutton die Sache vor Gott abgemacht ist, άφίενται αντοϊς, denen sind sie erlassen.[815] Um dem Sinn der Schrift aus dem Wege zu gehen, erlaubte sich Zwingli auch hier, wie bei der Lehre von der Person Christi, eine Allöosis, eine Vertauschung (*permutatio*) des Subjektsbegriffs. In den Schriftworten find als die Personen, die die Sünden vergeben, die Jünger, also Menschen, genannt: „Welchen ihr die Sünden erlasset." Zwingli aber behauptet, man müsse an die Stelle der Jünger den Heiligen Geist setzen. Wenn Christus den Jüngern zuschreibe, was doch das Werk des Heiligen Geistes allein sei, so geschehe das „aus göttlicher Freundschaft". Er schreibt: „Obgleich Christus das Binden und Entledigen den Jüngern zueignet, so ist es doch allein des wirkenden Geistes. Sie Predigten aber, das der Geist vor" (das ist, vorher, ohne Wort, unmittelbar) „in ihnen auch lebendig hatte gemacht [816] und

---

legt Prof. F. A. Schmidt (damals in St. Louis) trefflich die Lehre von der Absolution dar und verteidigt die von der Norwegischen Synode vorgetragene Lehre als schrift- und bekenntnisgemäß gegen die Angriffe der Schweden und der Iowaer. Zeugnisse der alten Norwegischen Synode in bezug auf Rechtfertigung und Absolution: Traktat Nr. 4: „Om Retfärdiggjörelsen." Decorah, Iowa. 1872. — V. Koren, „Samlede Skrifter". III, S. 45—74. Decorah, Iowa. 1911.[English translation by DeGarmeaux **here**.] — H. A. Preus, „Wisconsinisme", S. 65—96. Decorah, Iowa. 1875. — E. Hove, „Retfärdiggjörelsen". Synodalberetning 1901. Decorah. — „Festskrift." 1903. S. 250—258 (J. B. Frich). Decorah.

815) Vielleicht ist die Lesart άφέωνται (Perfekt) vorzuziehen. Aber auch wenn wir άφίενται (Präsens) lesen, ist die Übersetzung „denen find sie erlassen" am Platze, weil nach dem Zusammenhang die Präsensform άφίενται die Gleichzeitigkeit mit dem εάν άφήτε bezeichnet, über die Perfektform άφέωνται Winer 6, S. 74.

816) Was der Geist in den Jüngern „vor" lebendig gemacht hatte, hatte er in ihnen auch durch das Wort lebendig gemacht, wie Christus ausdrücklich erklärt Joh. 17,8: „Die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben, und sie haben's angenommen und erkannt wahrhaftig" (*scil.* durch den Glauben an das Wort), „daß ich von dir ausgegangen bin."

es für und für, wo er wollte, lebendig macht; darum wird aus göttlicher Freundschaft der Apostel Namen zugelegt, was allein des Geistes ist."[817] So nicht bloß Zwingli. Im reformierten Lager ist die Abweisung der Absolutton ganz allgemein.[818] Sie ist selbstverständliche Folge der *gratia particularis* und der *immediata Spiritus Sancti operatio*. Ist nämlich die göttliche Gnade partikular, so würde die Absolution doch nur die Erwählten treffen, und wirkt der Heilige Geist unmittelbar, so würde die Vergebung der Sünden überhaupt nicht im Wort des Evangeliums liegen und also auch durch die Verkündiger des Worts nicht mitgeteilt werden können. Aber auch in die lutherische Kirche ist teils die ausdrückliche, teils die sachliche Leugnung der Absolutton vornehmlich aus zwei Gründen eingedrungen :[819] einmal aus Unverstand am Evangelium Gottes im allgemeinen, wie bei den Pietisten, sodann als notwendige Begleiterscheinung des Synergismus. Wie der Calvinismus, so läßt auch der Synergismus die Vergebung der Sünden durch etwas Gutes im Menschen bedingt sein. Bei dem Calvinismus ist dies *aliquid in homine*, was der Geist vorher oder nebenbei unmittelbar gewirkt hat; bei dem Synergismus ist es die *facultas se applicandi ad gratiam*, das rechte Verhalten, die „Persönliche Selbstbestimmung" usw. In beiden Fällen weiß weder der Absolvierende noch der Absolvierte, ob die Absolution „trifft". Doch, was einem großen kirchlichen Publikum im allgemeinen und im besonderen an der Absolution ärgerlich ist, tritt bei den hauptsächlichsten Einwänden gegen dieselbe zutage.

Im allgemeinen wurde und wird eingewendet, daß die Praxis der Absolution mit voraufgehendem Sündenbekenntnis nachgebliebener „römischer Sauerteig" sei.[820] Dieser Einwand beruht auf Unkenntnis sowohl der römischen als auch der christlichen Lehre von der Absolutton. Nach römischer Lehre ist die Absolution ein Akt, a) der nur von einem römisch geweihten Priester, in schwere-

---

817) Zwinglis Schrift: „Daß diese Worte" usw. St. L. XX, 1132.

818) Heppe, Dogmatik der ev.-ref. K., S. 486. 502. Vgl. G. Plitt, Grundriß der Symbolik 3, S. 131 ff.

819) Vgl. Caspari, RE.3 II, 538 f.

820) L. u. W. 1874, S. 140 f. Die Norwegische Synode wurde wegen ihrer Lehre von der Absolution des „theoretischen Katholizismus" und des „praktischen Katholizismus" beschuldigt, weil sie eine Lehre vertrete, „welche auf die Aufrichtung des Ecksteins im Papsttum, des Amtssakraments, abzielt", „eine antichristische Richtung, welche, von einem papistischen Prinzip getragen, darauf hinarbeitet, das Christentum in Universalismus und Hierarchie aufzulösen.

ren Fällen vom Bischof und in den schwersten Fällen vom Papst vollzogen werden kann,[821] b) der durch drei Menschenwerke: die Reue [822] eine vollständige Beichte [823] und die Leistung einer auferlegten Genugtuung,[824] bedingt ist, c) wobei der Absolvierende als Richter darüber urteilt, ob die geforderten Leistungen genügend vorhanden seien oder nicht, und danach die Absolution erteilt oder verweigert.[825] Mit diesem römischen Greuel [826] hat die christliche Lehre von der Absolution nichts gemein. Nach der Schrift kommt die Absolutionsgewalt oder die Gewalt der Schlüssel (*potestas clavium*) nicht einer Person oder einigen Personen in der Kirche, sondern allen Personen, die den Heiligen Geist empfangen haben, also allen Christen ohne Ausnahme zu. Dies ist nicht nur Joh. 20, 23 und Matth. 18,18, sondern auch Matth. 16,19 klar gelehrt.[827] Hiernach kann

---

821) Trident., *Sess*. XIV, c. 4. 6. 7, *can*. 10. 11.

822) Trident., *Sess*. XIV, c. 4, *can*. 5.

823) Trident., *Sess*. XIV, c. 5, *can*. 6—8.

824) Trident., *Sess*. XIV, c. 8, *can*. 13. 14.

825) Trident., *Sess*. XIV, c. 5. 6. 8, *can*. 9.

826) Die gewaltigste Beschreibung dieses Greuels, durch den Christi vollkommene Genugtuung geleugnet und die Gnade ungewiß gemacht wird, haben wir von Luther in den Schmalkaldischen Artikeln unter dem Abschnitt „Von der falschen Buße der Papisten". M., S. 313 ff. Vgl. Lutheraner 1850, S. 116 f. Auch Kardinal Gibbons von Baltimore hält den römischen Greuel in seinem ganzen Umfange fest in *The Faith of Our Fathers*. 26, p. 385 sqq.

827) Alle Beschränkungen der Worte Joh. 20, 23: „Welchen ihr die Sünden erlasset" auf die Personen der Apostel oder auf die Personen der Apostel und der „ neutestamentlichen Amtsträger" sind in den Text hineingetragen. Textgemäß ist nur Luthers Fassung: „Allen Christen wird hier gegeben diese Gewalt, wiewohl sich etliche dieselbige allein zugeeignet haben, als der Papst, die Bischöfe, Pfaffen und Mönche; die sagen öffentlich und unverschämt, diese Gewalt sei ihnen gegeben und nicht auch den Laien. Aber Christus sagt hier weder von Pfaffen noch von Mönchen, sondern spricht: ‚Empfahet den Heiligen Geist.' Wer den Heiligen Geist hat, dem ist Gewalt gegeben, das ist, dem, der ein Christ ist. Wer ist aber ein Christ? Der da glaubt. Wer da glaubt, der hat den Heiligen Geist. Darum ein jeglicher Christ hat die Gewalt . . ., die Sünden zu behalten oder zu erlaffen. (XI, 745 f. Ebenso XIX, 845 f. u. oft.) Das Richtige hat Adolf Späth in *Annotations on the Gospel according to St. John*: "On whom is this power here conferred? Is it on a special class or order of men, the clergy, as Rome and all Romanizers teach? But when this power was conveyed by the Lord, the apostles were not all present; nor were those present on this occasion all apostles. John clearly distinguishes between the Twelve (v. 24) and the disciples (v. 19). And Luke tells us distinctly that others nere gathered with the disciples (Luke 24, 33) on that evening. Luther, therefore, is right in saying: This power is given to all Christians. Whosoever hath the Holy Spirit, to him

jeder Christ, ja jedes Kind ebenso gültig und wirksam absolvieren als ein Pastor, Bischof, Erzbischof usw.[828)] Und was die Bedingungen der Absolution anlangt, so steht die Sache so: Die Absolutton gründet sich weder auf die selbstgemachte Reue noch auf die vom Heiligen Geist durchs Gesetz gewirkte wahre Reue, weder auf die Beichte aller Sünden vor Menschen noch auf irgendwelche menschliche Genugtuung. Die Absolution gründet sich lediglich auf die Tatsache der Weltversöhnung durch die vollkommene Genugtuung Christi und auf den göttlichen Befehl,[829)] die durch Christum vorhandene Bergebung der Sünden in Christi Namen zu verkündigen. Und was so um Christi willen, gänzlich unbedingt durch menschliche Würdigkeit oder Unwürdigkeit, verkündigt wird, soll der Mensch glauben. Doch diese Punkte werden bei den folgenden Einwänden noch näher dargelegt.

Zu allen Zeiten ist der weitere Einwand gegen die Absolution

---

this power is given, that is, to him who is a Christian. But wlio is a Christian? He that believeth. He that believeth hath the Holv Spirit. Every Christian, therefore, has the power, claimed by Pope and bishops, of forgiving or retaining sins. Well, then, some might say, We can pronounce absolution. baptize, preach, administer Communion. No, indeed! St. Paul says: ‘Let all things be done decently and in order’ (1 Cor. 14, 40). We all have this power, but let no one presume to exercise it *publicly*, except he be called and chosen for this office by the congregation. But in *private* we may use this power. If, for instance, my brother comes to me, saving: ‘Dear brother, I am vexed in my conscience, give me a word of absolution.’ I am free to do this and teli him the Gospel, how that he should take hold of Christ’s work, believing that the righteousness of Christ is trulv his own, and that his own sins are truly Christ’s. This is, indeed, the greatest service I may do to my fellow-man." — Daß in den Worten, Matth. 18, 18: „Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein" die Christen angeredet werden, geht sowohl aus den vorhergehenden Worten („Höret er die Gemeinde nicht") als auch aus den folgenden Worten („Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen") hervor. Und was Matth. 16, 19 betrifft: „Ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben", so kann man sich nur darüber wundern, daß es nicht nur den Römischen, sondern auch Protestanten (z. B. Meyer z. St.) möglich gewesen ist, diese Worte ans eine Prärogative des Petrus, sei es als eines Apostels oder als eines Hauptes der Apostel oder als eines Repräsentanten der Apostel, zu beziehen. Nach dem ganzen Kontext ist hier die Prärogative nicht eines Apostels, sondern eines an Christum gläubig gewordenen Menschen beschrieben, V. 13—17.

828) Schmalk. Art., S. 341, 67—69; Lutheraner 1850, S. 117: Luther. St. L. X. 1235 f. 1243. 1579. 1590.

829) Joh. 20, 21: Luk. 24, 47.

erhoben worden, daß die Vergebung der Sünden anerkanntermaßen eine Prärogative Gottes sei. Wenn wir nun Menschen Macht und Recht zugestehen würden, andern Menschen die Vergebung der Sünden zu sprechen, so würden wir irrig, ja gotteslästerlich auf Menschen übertragen, was doch Gottes allein fei. — Auf diesen Einwand ist zu erwidern,[830] daß die Vergebung der Sünden allerdings eine göttliche Prärogative ist. Gott allein, gegen dessen Gebot gesündigt ist, kann den Sündern ihre Sünden vergeben. Keine Kreatur im Himmel und auf Erden, kein Gewaltiger in dieser Welt, auch kein Engel oder Erzengel, kann Sünden vergeben. Wem Gott nicht vergibt, dem bleiben seine Sünden unvergeben, wenn auch alle Kreaturen in einem einstimmigen Chor die Absolution sprächen. Aber die Frage ist nun die, ob Gott seine Prärogative unmittelbar oder mittelbar ausübe. Und da sagt die Schrift: mittelbar, nämlich durch das Wort von der Versöhnung, die durch Christum geschehen ist, durch das Wort des Evangeliums. Dies Wort aber hat Gott Menschen, seiner Kirche, zur Verkündigung befohlen. Zu Menschen spricht Christus: „Gehet hin in alle Welt und Prediget das Evangelium aller Kreatur." Daher spricht Christus auch von Menschen: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen." So steht denn beides fest: sowohl dies, daß Gott allein Sünde vergibt, als auch, daß Gott dies durch sein den Menschen zur Verkündigung anvertrautes Evangelium tut. Und wenn jemand sich die Absolution aus Schriftworten „abliest" — sie steht ja in jedem evangelischen Spruch —, so hat er die Absolution doch durch Menschen, nämlich durch das Wort der Propheten und Apostel, nicht durch eine unmittelbare „*interior Spiritus illuminatio*".

Mehr auf der Peripherie gelegen ist der Einwand, daß die Absolution einerseits von den Absolvierten leicht zu fleischlicher Sicherheit gemißbraucht werde, andererseits dazu angetan sei, in den Absolvierenden den „Priesterstolz" zu nähren. — Was den ersten Einwand betrifft, so ist zuzugeben, daß die Absolution samt der Beichte vielfach gebraucht worden ist und auch in Zukunft gebraucht werden wird, um durch äußere Kirchlichkeit den inneren Abfall von der Gnade zu verdecken. Aber demselben Mißbrauch waren und sind auch alle andern Formen der Bezeugung des Evangeliums, die Predigt des Evangeliums, die Taufe und das Abendmahl, ausgesetzt. Was die Rührung des Priesterstolzes betrifft, so trifft dieser Ein-

---

830) Luther, St. L. XI, 758 f.; XIII, 2438.

wand auf die römische Karikatur der Absolution zu, die die Absolutionsgewalt einem über den Christen stehenden und vom Papst kreierten Priesterstande zuschreibt. Die christliche Absolutionsgewalt aber ist eine Machtvollkommenheit, die Christus allen Gläubigen gegeben hat, und in deren öffentlicher Ausübung die handelnden Personen nur Diener (*ministri*) und Beauftragte der Christen sind.

Endlich wurde und wird gegen die Absolution ein Einwand erhoben, der wohl am weitesten verbreitet ist und auch den größten Eindruck macht. Der Einwand kleidet sich in diese Form: „Kein Mensch ist ein Herzenskündiger oder allwissend. So kann auch kein Mensch wissen, ob der zu Absolvierende die wahre Reue und den wahren Glauben im Herzen habe. Darum soll auch kern Mensch sich anmaßen, einem andern Menschen die Absolution zu sprechen." — Diesem Einwurf liegt der Gedanke zugrunde, daß die Absolution auf die Reue und den Glauben des zu Absolvierenden gegründet sei. Dagegen ist die Tatsache festzuhalten, daß die Absolution nicht aus den Herzenszustand des Menschen, sondern Iediglich auf den Herzenszustand Gottes gegründet ist. Gottes Herz aber kennen wir sehr genau. Nicht als ob wir allwissend waren, sondern weil Gott uns sein Herz im Evangelium geoffenbart hat. Aus dem Evangelium wissen wir gewiß, daß Gott durch Christum vor Reue und Glauben mit allen Menschen und jedem menschlichen Individuum vollkommen versöhnt ist, das ist, ihnen ihre Sünde nicht zurechnet, sondern vergibt, und daß alle Christen, also auch ihre öffentlichen Diener, den göttlichen Befehl haben, Gottes versöhntes Herz, nämlich die Vergebung der Sünden, aller Welt zu verkündigen, insonderheit auch denen zu verkündigen, die sich ausdrücklich als Sünder bekennen und die Absolution begehren. Darum ist auch die gesprochene Absolution, wie Luther es oft ausdrückt, in keinem Falle ein „Fehlschlüssel". Es ist unter allen Völkern und unter allen Himmelsstrichen nicht ein Mensch zu finden, in bezug aus welchen wir eine Unwahrheit sagten, wenn wir ihm nicht bloß sagen, sondern ihm auch im Namen Gottes zuschwören: „Gott ist durch Christum mit dir versöhnt, rechnet dir deine Sünden nicht zu, sondern vergibt dir deine Sünden." Glaubt er es nicht, so ist das sein Schade. Aber wahr bleibt es doch, daß Gott durch Christum mit ihm versöhnt ist und er die geschehene Versöhnung auf die göttlich befohlene Verkündigung hin glauben soll.[831] Die Gedanken vom „Fehlschlüssel" kommen, wie Luther mit

---

831) 2 Kor. 5, 18—20; Mark. 16, 15. 16.

Recht erinnert, lediglich daher, daß wir die Absolution anstatt auf Christi vollkommenes Versöhnungswerk aus unsere Reue, unfern Glauben, unsere Erneuerung, kurz, unsere subjektive Beschaffenheit und Würdigkeit gründen.

Wir sehen daher, wo der Schade eigentlich liegt. Es fehlt denen, die an der Absolution Anstoß nehmen, der biblische Begriff von der allgemeinen und vollkommenen Versöhnung der Welt durch die stellvertretende Genugtuung Christi. Sie reden zwar im allgemeinen von Christo als dem Versöhner der Menschen. Sie schreiben auch dem Versöhnungswerk Christi eine „große" Wirkung bei Gott zu. Christus soll allerdings, wie man zu unserer Zeit gern redet, ein neues „Verhältnis" zwischen Gott und den Menschen „wirkungskräftig" angebahnt haben. Aber dabei faßt man doch die Sachlage dahin aus, daß Gott den Menschen erst dann völlig gnädig werde, wenn auch in den Menschen eine Änderung zustande gekommen sei Noch anders ausgedrückt: Man faßt die Sachlage so auf, als ob durch Christi Versöhnungswerk bei Gott Wohl eine Neigung (Tendenz) zur Sündenvergebung bewirkt worden sei; aber diese Neigung gehe erst dann in wirkliche Sündenvergebung in Gottes Herzen über, wenn auch die Menschen ihre Gesinnung gegen Gott geändert hätten. Die menschliche Sinnesänderung, welche den völligen Umschwung im Herzen Gottes bewirken soll, ist den einen die Reue und der Glaube andern, die noch etwas weiter vom christlichen Glauben sich entfernt haben, die Erneuerung und die wenigstens prinzipielle Heiligung Damit hängt es zusammen, daß das Evangelium nicht als die Verkündigung oder Vergebung der Sünden um Christi willen, sondern als die Bekanntmachung eines göttlichen „Heilsplans" oder als eine Proklamation von Bedingungen dargestellt wird, durch deren Erfüllung der Mensch zur Vergebung der Sünden gelange. So redet z. B. auch Kirn von einer „geschichtlich vollendeten" Versöhnung durch Christum, limitiert dann aber die „vollendete" Versöhnung dahin, daß sie „die Begnadigung der Sünder für immer sittlich ermöglicht". Zur Tatsache werde die Begnadigung, „sofern die einmal geschehene Heilsstiftung die Kraft in sich trägt, das Leben der Menschheit in seine gottgemäße Gestalt umzuprägen. [832] Aber alle diese Beschränkungen der Weltversöhnung auf eine bloße Neigung zur Sündenvergebung auf seiten Gottes oder auf eine bloße Ermöglichung derselben werden den Schriftaussagen nicht gerecht. Nach der Schrift besteht die vor 1900 Jahren

---

832) Grundriß der Dogmatik, S. 118.

„geschichtlich vollendete" Versöhnung in der göttlichen Sündenvergebung selbst. Die Worte: Gott „rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu", μη λογιζόμενος αντοϊς τά παραπτώματα αυτών, die authentisch die Worte: „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber" erklären, lauten nicht auf eine bloß mögliche, sondern auf eine tatsächliche Sündenvergebung im Herzen Gottes, die damals geschah, als Gott in Christo war und die Welt mit sich selbst versöhnte. Darum ist nun auch das Evangelium nicht die Vorlegung eines bloßen „Heilsplans" oder die Darlegung von Bedingungen, durch deren Erfüllung der Mensch schließlich bei der Vergebung der Sünden anlangt, sondern das Evangelium ist eine an die ganze Welt gerichtete Lossprechung von Sünden, die von den Menschen geglaubt werden soll. Es soll „unter allen Völkern" nicht bloß von der Vergebung der Sünden, sondern die Vergebung der Sünden selbst gepredigt werden, εδει κηρυχθήναι επι τω όνόματι Χρίστον μετάνοιαν και άφεσιν αμαρτιών εις πάντα τά εθνη.[833] Luther sagt daher von dem Prediger, der das Evangelium verkündigt, daß er den Mund nicht auftun könne, ohne immerfort die Sünde zu vergeben. (XI, 587.) Und von hier aus, das ist, vom biblischen Begriff der Weltversöhnung und des Evangeliums aus, hört der Widerspruch gegen die Absolution auf. Ohne das Verständnis dieser biblischen Grundwahrheiten wird der offene oder heimliche Widerspruch gegen die Absolution nicht verstummen. Dies sollen wir auch für unsere Amtspraxis nicht vergessen. Die Erfahrung, welche wir in unfern amerikanisch-lutherischen Gemeinden gemacht haben, lehrt uns ein Doppeltes: 1. Es gibt auch bei uns heimlichen und offenen Widerspruch gegen die bei uns gebräuchliche allgemeine und private Absolution. 2. Der offene und heimliche Widerspruch wird beseitigt, wenn wir durch öffentliche Belehrung, sei es von der Kanzel, sei es in Gemeindeversammlungen, die biblische Lehre von der vollkommenen Versöhnung der Welt durch Christum darlegen und im Anschluß daran zeigen, daß das Evangelium nichts Geringeres ist als die von Gott befohlene Darbietung der Vergebung der Sünden, „deren sich alle und ein jeder insonderheit [durch den Glauben] annehmen sollen".[834]

---

833) Luk. 24, 46. 47.

834) Luther, XXI k, 1849. Luther bemerkt zu Luk. 24, 47: „Die Absolution ist nichts anderes denn eben die Predigt und Verkündigung der Vergebung der Sünden, welche Christus allhier befiehlt, beide zu predigen und zu hören. Weil aber solche Predigt vonnöten ist in der Kirche zu erhalten, so soll

Es ist für jeden Christen von der größten praktischen Bedeutung, daß er das Verhältnis des Glaubens zur Absolution wohl erkenne und festhalte. Und was von der Absolution gilt, gilt vom Evangelium überhaupt in jeder Form der Bezeugung. Es gilt auch von der Taufe. Denn auch die Taufe ist Absolution, und zwar Privatabsolution, weil die einzelne Person (ἕκαστος) „zur Vergebung der Sünden" getauft wird.[835)] Ebenso ist das Abendmahl eine Privatabsolution, weil die Kommunikanten als Individuen Christi Leib, der für sie gegeben ist, und Christi Blut, das für sie vergossen ist „zur Vergebung der Sünden", empfangen.[836)] Nun gilt es für jeden Christen, wohl zu erkennen und festzuhalten, erstlich, daß der Glaube zum heilsamen Gebrauch der Absolution und der Gnadenmittel überhaupt gehöre; Gott will die von ihm dargebotene Vergebung der Sünden nicht verachtet, sondern durch den Glauben angenommen haben. Zum andern darf sich der Christ aber nicht zu dem Gedanken verleiten lassen, als ob die Absolution und die Gnadenmittel überhaupt auf seinen Glauben oder auf irgend etwas, das in ihm ist, sich gründe. Durch den letzteren Gedanken wird Christus in seinem vollkommenen Versöhnungswerk geleugnet und in der Heilsaneignung alles auf den Kopf gestellt. Aus dem Christentum wird ein haltloser Subjektivismus. Luther bezeichnet den Glauben, der sich zu seinem eigenen Objekt oder Vertrauensgrund

---

man auch die Absolution behalten; denn es ist hierunter kein anderer Unterschied, ohne daß solch Wort, so sonst in der Predigt des Evangelii allenthalben öffentlich und insgemein jedermann verkündigt wird, dasselbe wird in der Absolution einem oder mehreren, die es begehren, insonderheit gesagt. Wie denn Christus geordnet, daß solche Predigt der Vergebung der Sünden allenthalben und allezeit, nicht allein insgemein über einen ganzen Haufen, sondern auch einzelne Personen, wo solche Leute find, die es bedürfen, gehen und schallen soll: wie ... er sagt: “Welchen ihr die Sünden vergebet, denen find sie vergeben." (XI, 721.)

835) Apost. 2, 38.

836) Matth. 26, 27. 28. Luther über den Charakter von Taufe und Abendmahl als Privatabsolution: „Vergebung der Sünden predigen heißt nichts anderes, denn absolvieren und lossprechen von Sünden; welches geschieht auch in der Taufe und Sakrament sdes Abendmahls), welche find auch dazu geordnet, daß sie solche Vergebung der Sünden uns zeigen und derselben versichern. Daß also getauft werden' oder Sakrament empfahen ist auch eine Absolution, da einem jeglichen insonderheit Vergebung auf Christi Namen und Befehl zugesagt und zugesprochen wird; die sollst du hören, wo und wie oft du ihrer bedürfest, und sie annehmen und glauben, als hörtest du sie von Christo selbst.” (XI, 722.)

macht, als einen Abfall vom Christentum. Er schreibt:[837] „Wahr ist's, daß man glauben soll zur Taufe, aber auf den Glauben soll man sich nicht taufen lassen. Es ist ein gar viel ander Ding, den Glauben haben und sich auf den Glauben verlassen und also sich daraus taufen lassen. Wer sich auf den Glauben taufen läßt, der ist nicht allein ungewiß, sondern auch ein abgöttischer, verleugneter Christ, denn er trauet und bauet auf das Seine, nämlich aus die Gabe, die ihm Gott gegeben hat, und nicht auf Gottes Wort allein, gleichwie ein anderer bauet und trauet auf seine Stärke, Reichtum, Gewalt, Weisheit, Heiligkeit, welches doch auch Gaben sind, von Gott ihm gegeben." Dasselbe sagt Luther im Großen Katechismus [838] sowohl von der Taufe als vom Abendmahl: „Auch ich selbst und alle, so sich taufen lassen, müssen vor Gott also sprechen: Ich komme her in meinem Glauben und auch der andern; noch kann ich nicht darauf bauen, daß ich glaube und viel Leute für mich bitten, sondern darauf baue ich, daß es dein Wort und Befehl ist; gleichwie ich zum Sakrament gehe, nicht aus meinen Glauben, sondern auf Christi Wort, ich sei stark oder schwach, das lass' ich Gott walten. Das weiß ich aber, daß er mich heißet hingehen, essen und trinken und mir seinen Leib und Blut schenket; das wird mir nicht lügen oder trügen. . . . Darum sind es je vermessene, tölpische Geister, die also folgern und schließen: wo der Glaube nicht recht ist, da müsse auch die Taufe nicht recht sein. Gerade als ob ich wollt' schließen: Wenn ich nicht glaube, so ist Christus nichts. . . . Lieber, kehre es um und schleuß vielmehr also: Eben darum ist die Taufe etwas und recht, daß man. sie unrecht empfangen hat. Denn wo sie an ihr selbst nicht recht wäre, könnte man ihr nicht mißbrauchen. Es heißt also: *Abusus non tollit, sed confirmat substantiam*, Mißbrauch nimmt nicht hinweg das Wesen, sondern bestätigt's." Und speziell von der Absolution schreibt Luther: „Danach denke, daß die Schlüssel oder Vergebung der Sünden nicht steht auf unserer Reue und Würdigkeit, wie sie lehren und verkehren, denn das ist ganz pelagianisch, türkisch, heidnisch, jüdisch, wiedertäuferisch, schwärmerisch und endechristisch, sondern wiederum, daß unsere Reue, Werk, Herz und was wir sind, sollen sich auf die Schlüssel bauen und mit ganzem Erwegen sich getrost darauf verlassen als auf Gottes Wort. . . . Reuen sollst du, das ist wahr, aber daß darum die Vergebung der Sünden sollte gewiß

---

837) St. L. XVII, 2213. 838) M., 494, 56 ff.

werden und des Schlüssels Werk bestätigen, das heißt den Glauben verlassen und Christum verleugnet. Er will dir die Sünde nicht um deinetwillen, sondern um sein selbst willen, aus lauter Gnaden, durch den Schlüssel vergeben und schenken." Wir dürfen nicht meinen, daß Luther hyperbolisch redet, wenn er von Verleugnung Christi redet und die Prädikate „heidnisch", „türkisch" usw. gebraucht, falls wir die Vergebung der Sünden auf die Reue und den Glauben gründen. Das Christentum unterscheidet sich von allen heidnischen Religionen durch die Lehre, daß Gott bereits durch Christum mit allen Menschen versöhnt ist und im Evangelium die Vergebung der Sünden darbietet, wobei der Glaube nur als Empfangsmittel (*medium ληπτικόν)* in Betracht kommen kann. Die durch Christum bereits vorhandene und in den Gnadenmitteln dargebotene Vergebung der Sünden ist das Objekt oder das Fundament des Glaubens. Wer dies Verhältnis umkehrt und die Vergebung der Sünden auf Reue und Glauben gründet, sieht die Sache sicherlich so an, als ob Gott um der Reue und des Glaubens willen den Menschen erst vollkommen gnädig werde. Damit aber ist die christliche Religion wieder unter die heidnischen Werkreligionen eingereiht.

Hiernach ist die viel besprochene Frage zu beantworten, ob die Absolution bedingt oder unbedingt zu nennen und zu sprechen sei. Die Frage wurde in einem andern Zusammenhang schon wiederholt gestreift.[839] Zunächst ist daran zu erinnern, daß, wie der Ausdruck „bedingter Gnadenwille", so auch der Ausdruck „bedingte Absolution" in verschiedenem Sinne gebraucht worden ist. Auch Luther sagt in dem Gutachten an den Nürnberger Rat:[840] „Eine jede Absolution, beide allgemein oder privat, hat die Kondition des Glaubens", aber dabei ist, wie Luther sofort hinzufügt, der Glaube „nur so viel, daß er die Absolution annimmt und ja dazu sagt". Mit andern Worten: Der Glaube ist auf seiten des Menschen (*ex parte hominis*) zum Empfang oder zur Annahme der Absolution nötig. Sodann ist der Ausdruck „bedingte Absolution" in dem Sinne gebraucht worden, daß die Absolution sich auf die Reue und den Glauben gründe. Luther kann nicht Worte genug finden, die bedingte Absolution in diesem Sinne zurückzuweisen, wie aus den eben angeführten Worten hervorgeht. Auch innerhalb der lutherischen Kirche hat z. B. Paul Tarnov behauptet.

---

839) Vgl. II, 36 f. 652. 666. 840) St. L. XXI b, 1847 ff.

daß die Absolution bedingt zu sprechen sei. Ihm trat sehr entschieden Christian Chemnitz entgegen.[841)] Des letzteren schlagende Widerlegung Tarnovs teilt Walther in „Lehre und Wehre" unter der Überschrift „Ist die Absolution kategorisch oder hypothetisch zu sprechen?" mit.[842)] Die Darlegung von Christian Chemnitz ist zusammengefaßt in dem Satz: „Wie die Taufe und das Abendmahl nachdem äußeren Bekenntnis des Mundes und der Gebärben jedem kategorisch gegeben wird und niemand bedingt zu dem Erwachsenen spricht: ‚Wenn du wahre Reue hast und wahrhaftiglich glaubst, so taufe ich dich', oder: ‚Nimm hin, dies ist Christi Leib', so ist auch niemandem, welcher mit Mund und Gebärden äußerlich wahre Buße bekennt, bedingt, sondern kategorisch die Absolution zu erteilen. Denn wenn einer auch, wie zuweilen geschehen kann, ein Heuchler wäre und Buße verstellterweise vorgäbe, so bleibt doch nichtsdestoweniger die Absolution von seiten Gottes gültig und fängt dann an, zur Seligkeit kräftig zu sein, wenn jene Verstellung durch ein wahrhaftiges Bekenntnis gewichen ist. Denn ‚Gottes Gaben und Berufung mögen ihn nicht gereuen', Röm. 11, 29, ‚also daß Gott sei wahrhaftig und alle Menschen falsch', Röm. 3, 4." Walther rechnet die „bedingte Absolution" zu den „indirekten Abweichungen" von der christlichen Rechtfertigungslehre. Er selbst sagt: „Hat der Prediger starke Zweifel, ob der Beichtende bußfertig und aufrichtig sei, ohne daß er doch denselben überführen und abweisen könnte, so darf der Prediger seinem Gewissen nicht damit zu helfen suchen, daß er der Absolutionsformel allerlei Bedingungen oder gar Warnungen und Drohungen beifügt."[843)] Tarnov begründete sein Eintreten für die bedingte Absolution mit den Worten: „Auch in der gemeinen und öffentlichen Predigt wird niemand außer dem wahrhaft Gläubigen die Vergebung der Sünden verkündigt." [844)] Hiernach müßte der Glaube an die Vergebung der Sünden vor der Verkündigung der Vergebung der Sünden da sein. Tarnov und alle, die ähnlich geredet haben, sind sich nicht bewußt geworden, daß sie eine Unmöglichkeit annehmen. Glaube ist ein relativer Begriff. Er entsteht und besteht nur auf Grund seines vorher vorhandenen Objekts. Wie wir sonst uns unbekannte

---

841) Deyling berichtet, es sei „die fast allgemeine Meinung" der alten lutherischen Theologen, daß die Absolutionsformel ordentlicherweise kategorisch gefaßt sein solle. *Institutiones prud. pastoralis* III, 4, 38, P. 447.

842) Lehre u. Wehre 1876, S. 193 ff.

843) Pastorale, S. 164.

844) L. u. W. 1876, S. 195.

Tatsachen nur dann glauben können, wenn sie uns gemeldet oder verkündigt werden, so kann auch der Glaube an die wunderbare Tatsache, daß Gott uns aus Gnaden, um Christi willen, ohne des Gesetzes Werke die Sünde vergibt, nur so entstehen, daß uns nicht bloß als eine Probabilität, sondern als eine Tatsache vorher verkündigt wird, daß Gott uns aus Gnaden, um Christi willen, ohne jede Rücksicht auf unfern subjektiven Zustand die Sünde vergibt. Damit dieser Glaube entstehe, läßt Christus in seinem Namen wie Buße, so auch die Vergebung der Sünden predigen, und deshalb sagt die Schrift, daß der Glaube aus der Predigt komme, und deshalb sagt auch die Apologie schriftgemäß: *Fides concipitur et confirmatur per absolutionem, per auditum evangelii*, der Glaube wird empfangen und gestärkt durch die Absolution, durch das Hören des Evangeliums.[845] Die Rede, daß nur den bereits Gläubigen die Vergebung der Sünden verkündigt oder zugesagt werden könne, gehört zu den Reden, die von Mund zu Mund und von Generation zu Generation sich forterben, ohne daß man sich ihrer Sinnlosigkeit bewußt wird. Sie gehört in das reformierte Lager, wo man von einer unmittelbaren Gnadenmitteilung weiß und die Gnadenmittel auf den Glauben gründet. Sie ist ungehörig in der lutherischen Kirche, welche lehrt, daß sich der Glaube in jedem Fall auf die Gnadenmittel, das ist, auf die in den Gnadenmitteln zugesagte Vergebung der Sünden, gründet. Wo die Rede innerhalb der lutherischen Kirche ernstlich gemeint ist, da liegt sicherlich der Gedanke zugrunde, daß das Evangelium eine Ankündigung von Bedingungen sei, durch deren Leistung der Mensch sich die Vergebung der Sünden noch teilweise erwerbe. — Gegen die kategorische Form der Absolution ist unsere eigene Weise der Absolution geltend gemacht worden. Aber wenn wir vor der Absolution an die zu Absolvierenden die Frage richten, ob sie ihre Sünden herzlich bereuen, an JEsum Christum glauben und den guten, ernstlichen Vorsatz haben, ihr sündliches Leben forthin zu bessern, so wollen wir damit die Vergebung der Sünden nicht auf Reue, Glauben und die Lebensbesserung gründen. Dies würde ja dem eigenen Bekenntnis der Beichtenden widersprechen, weil sie durch Gottes „grundlose Barmherzigkeit und durch das heilige, unschuldige, bittere Leiden und Sterben JEsu Christi" Gnade begehren. Wir wollen mit jenen Worten nur zum Ausdruck bringen, daß wir nicht den sicheren Sündern zur Stärkung in ihrer fleisch-

845) Apologie, S. 173, 42.

lichen Sicherheit, sondern den armen Sündern zum Trost ihrer zerbrochenen Herzen die Absolution sprechen. Jede andere Auffassung jener Worte würde dem Gnadenevangelium widersprechen und die Gewissen nicht trösten, sondern nur auf das Meer des Zweifels Hinaustreiben.

Dreierlei Leute treffen in der Behauptung, daß die Verheißung des Evangeliums oder die Vergebung der Sünden durch eine gute Qualität im Menschen bedingt sei, zusammen: die Römischen, die Calvinisten und die Synergisten. Sie unterscheiden sich nur in der Benennung der Bedingungen. Die Römischen gründen ihre Absolution auf die *contritio cordis, confessio oris* und *satisfactio operis*. Die Wirkung der Sakramente lassen sie speziell davon abhängen, daß der Mensch das Hindernis der Wirksamkeit der Sakramente fortschafft (*obicem non ponit*). Die Calvinisten lassen die Verheißung des Evangeliums durch die unmittelbare Erleuchtung oder Wiedergeburt, die Synergisten durch das rechte persönliche Verhalten: die Selbstbestimmung, die Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens, eine geringere Schuld usw., bedingt sein. Alle drei Parteien beschreiben daher auch das Evangelium nicht als die alle Menschen angehende Proklamation der Vergebung der Sünden um Christi willen, sondern als eine Ankündigung von Bedingungen, die der Mensch leisten muß, ehe die Verheißung des Evangeliums ihn angeht. Rom spricht im Tridentinum den Fluch über jeden aus, der das Evangelium so auffaßt, „als wenn das Evangelium gar nur eine bloße und unbedingte Verheißung des ewigen Lebens wäre, ohne die Bedingung, die Gebote Gottes zu halten"[846)] Ebenso entschieden betonen Calvinisten und Synergisten den durch menschliche Leistung bedingten Charakter des Evangeliums. Der Calvinist Charles Hodge sagt vom Evangelium: "Being a proclamation of the *terms* on which God is willing to save sinners, and an exhibition of the *duty* of fallen men in relation to that plan, it of necessity binds all those who are in the condition which the plan contemplates. It is in this respect analogous to the moral *law*." Derselbe: "This general call of the Gospel" ist "a general amnesty on *certain conditions*".[847)] *Theodor Zahn*, ein neuerer Synergist, schreibt so [848)] von der Vergebung der Sünden durch das

---

846) *Sessio IV, can. 20: quasi evangelium sit nuda et absoluta promissio vitae aeternae sine conditione observationis mandatorum.*

847) *Systematic Theol*., II, 642 sq.

848) Im Kommentar zu Joh. 20, 23.

Evangelium: „Das Evangelium . . . verkündigt den Menschen eine allgemeine Amnestie Gottes und bietet ihnen den Erlaß ihrer Sündenschuld von seiten Gottes an, tut dies aber von vornherein und stets nur unter der Bedingung der μετάνοια und das heißt, bußfertigen Glaubens der Hörer. Da aber der bußfertige Glaube ebenso wie das Sündigen, welches als Schuld den Menschen belastet, ein persönliches Verhalten gegen Gott ist . . ., so gilt auch der von den Predigern des Evangeliums dargebotene Sündenerlaß trotz der Universalität der Heilsabsicht Gottes und JEsu von Vorneherein nicht allen, sondern . . . immer nur einigen Menschen, nämlich denjenigen, welche die gestellte Bedingung zu erfüllen gewillt sind." Andere Synergisten geben der gestellten Bedingung den Namen *facultas se applicandi ad gratiam*, Selbstentscheidung, Persönliche Selbstsetzung, notwendiger Anknüpfungspunkt im Menschen, Empfänglichkeit für das Evangelium usw. Kurz, Römische, Calvinisten und Synergisten stimmen darin überein, daß sie die Verheißung des Evangeliums durch menschliche Leistungen bedingt sein lassen, das heißt, das Evangelium in Werklehre verwandeln. Die Calvinisten behaupten zwar sehr entschieden, daß sie eine unmittelbar und unwiderstehlich gewirkte Wiedergeburt gerade zu dem Zweck lehren, um auf diese Weise alle menschliche Mitwirkung von der Erlangung der Seligkeit von Vorneherein auszuschließen. Wir sahen auch, daß sie mit dieser entschiedenen Behauptung Eindruck auf neuere Dogmengeschichtler machen.[849] Aber ebenso entschieden müssen Nur wiederholen, daß hier eine Selbsttäuschung vorliegt. Weil die unmittelbare Geisteswirkung keine Realität, sondern eine menschliche Einbildung ist, so kommt auch die unmittelbare Geisteswirkung tatsächlich und in jedem konkreten Fall auf eine Produktion aus dem eigenen Ich, das ist, auf Werktreiberei und Werklehre, hinaus wie bei den Römischen und Synergisten.

Es ist daher auch keine genaue Darstellung der wirklichen Sachlage, wenn die Differenz zwischen Reformierten und Lutheranern dahin bestimmt wird, daß die ersteren nur eine Ankündigung, die letzteren eine Vergebung der Sünden durch das Evangelium oder die Absolution lehren. Tatsächlich lehren die Reformierten auch leine Ankündigung der Vergebung der Sünden, sondern nur eine Proklamation von Bedingungen, durch deren Erfüllung der Mensch sich selbst die Vergebung der Sünden zuwendet. Ein sachliches Recht auf den Ausdruck „Ankündigung der Vergebung der Sünden"

849) S. 200.

haben nur die Lutheraner, welche lehren und festhalten, daß für alle Menschen ohne Ausnahme durch Christi stellvertretende Genugtuung Vergebung der Sünden vorhanden ist, und daß daher das Evangelium allen Menschen ohne Ausnahme ohne Rücksicht auf ihre subjektive Beschaffenheit die Vergebung der Sünden darbietet und zusagt. Der Dogmatiker, einerlei ob er im lutherischen oder reformierten Lager steht, ist es seinen Hörern, beziehungsweise seinen Lesern, schuldig, mit allen irreführenden Terminologien möglichst aufzuräumen.

Einzelne Bemerkungen zur Lehre von den Gnadenmitteln. ^

Auf die folgenden einzelnen Punkte möchten wir noch besonders Hinweisen, resp. zurückweisen.

I.

Bei der Lehre von den Gnadenmitteln, speziell bei der Frage,, ob die Absolution bedingt oder unbedingt zu sprechen sei, tritt uns die Tatsache entgegen, daß ein und dieselben Schriftworte ganz verschieden gebraucht werden, je nachdem der biblische Begriff des Evangeliums festgehalten wird oder nicht. Wir beziehen uns auf die Konditional- und Imperativsätze evangelischen Inhalts, wie: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden", „Glaube an den HErrn JEsum Christum, so wirst du und dein Haus selig", „So du glaubst in deinem Herzen, daß Gott Christum von den Toten auferweckt hat, so wirst du selig".[850) die, welche bei diesen evangelischen Aussagen Gesetz im Herzen haben und behalten, lehren und praktizieren so, als ob der Mensch erst den Glauben haben und sich erst seines Glaubens vergewissern müsse, ehe er es wagen dürfe, die von Christo erworbene Vergebung der Sünden auf sich zu beziehen. Mit andern Worten: sie gründen das Evangelium auf den Glauben anstatt den Glauben auf das Evangelium. Sie machen den Glauben in der Rechtfertigung zu seinem eigenen Objekt. Sie hegen bewußt oder unbewußt den Gedanken, als ob Gott dem Menschen erst dann völlig gnädig werde, wenn der Mensch die Bedingung des Glaubens geleistet hat. Dabei halten sie sich für die Leute, die den Glauben „gebührend betonen" und „zu seinem Recht kommen lassen". Die Wirkung dieser Weise, „Evangelium" zu lehren, ist die, daß der vom Gesetz getroffene Sünder nun in seinem Herzen nach dem Glauben sucht, aber ihn dort nie findet, weil der Glaube immer nur durch die vor dem Glauben

---

850) Mark. 16, 16; Apost. 16, 31; Röm. 10, 9.

durch Christum vorhandene und im Evangelium zugesagte Vergebung der Sünden entsteht und besteht. Ganz anders diejenigen, welche den biblischen Begriff des Evangeliums haben und festhalten. Wenn sie die Frage: „Was muß ich tun, daß ich selig werde?" zu beantworten haben, so verwenden sie jene evangelischen Aussagen: „Wer glaubt, wird selig" usw. nicht, um vorher zu erfüllende Bedingungen bekanntzugeben, sondern sie gebrauchen sie so, wie sie gemeint sind, nämlich als Mittel, zum Glauben zu reizen und zu locken und ihn hervorzurufen, in dem Sinne: Du brauchst nichts mehr zu tun; glaube nur; sieh gar nicht auf dich selbst, auf deine Würdigkeit oder Unwürdigkeit, auch nicht auf deinen Glauben; [851] Gott nimmt dich ohne alles eigene Tun aus Gnaden um Christi willen an. Mit andern Worten: sie verweisen den nach der Gnade Fragenden nicht auf seinen Glauben, sondern auf das Objekt des Glaubens, nämlich auf Christum in seinem vollkommenen Versöhnungswerk oder, was dasselbe ist, auf die objektive Gnadenzusage. So werden die evangelischen Konditional- und Imperativsätze recht gebraucht, nämlich im Sinne der Worte Christi: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken." [852] „Wer zu mir kommt, den werde ich nicht Hinausstoßen." [853] Allein durch diesen *modus docendi*, der auch allein dem Charakter des Evangeliums entspricht, wird in den vom Gesetz getroffenen Herzen der Glaube gewirkt und, wo er bereits vorhanden ist, gestärkt. Durch jene andere Weise wird der Glaube nicht hervorgerufen, sondern unmöglich gemacht, weil ihm sein Korrelat vorenthalten wird. Schneckenburger konstatiert an diesem Punkt einen wesentlichen Unterschied zwischen der lutherischen und der reformierten Lehre. Er legt dar: diese Weise, erst auf den Glauben zu schauen und sich erst des Glaubens zu vergewissern, ehe man Gott für gnädig halten könne, gehöre nicht in die lutherische, sondern in die reformierte Kirche. Er sagt:[854] „Der lutherische Fromme macht nicht seinen Glauben selbst wieder zum Objekte der Reflexion, nämlich als der Gläubige, sondern alle unmittelbare Tätigkeit des Glaubens ist ihm die auf das Objekt desselben, auf die göttliche Verheißung, auf die Gnade in Christo. Der Reformierte

---

851) Wie Luther sagt, er stelle sich, um vom Gesetz loszukommen, die Sache so vor, „als ob in seinem Herzen gar keine Qualität sei, die Glaube oder Liebe genannt werde". (*Corp. Ref.* II, 502 sq.)

852) Matth. 11, 28. 853) Joh. 6, 37.

854) Vergleichende Darstellung I, 51. 57. 50.

reflektiert auf seinen Glauben selbst als seinen Zustand, seine Lebensbetätigung." Der Glaube „gilt dem Reformierten als eine Qualität, als ein Habitus, von welchem nur auf reflektivem Wege Selbstgewißheit erhältlich ist, nämlich durch die Aktionen, welche er aus sich heraustreibt". „Für die Anfechtung des schwachen Glaubens haben die orthodoxen Lutheraner als letztes Stärkungsmittel nicht eine innere Operation und Reflexion, sondern immer nur das Wort und Sakrament." Das ist richtig.

Es ist aber hinzuzufügen, daß die reformierte Art auch in diesem Punkte immerfort in die lutherische Kirche einzudringen suchte. Wenn Paul Tarnov, wie wir sahen,[855] dafür eintrat, daß die Absolution bedingt zu sprechen sei, so machte er auch den Versuch, den Glauben auf den Glauben anstatt auf das Evangelium zu gründen. Und Carpzov tritt derselben Verkehrtheit entgegen, wenn er darauf aufmerksam macht, daß der Glaube, insofern er rechtfertigt, nicht die angenommene, sondern die anzunehmende Vergebung der Sünden zum Objekt hat.[856] Und was die lutherische Kirche Amerikas betrifft, so hatte die Norwegische Synode gegen Glieder anderer skandinavischer Synoden die Wahrheit zu vertreten, daß wohl der rechte Gebrauch und Nutzen, aber nicht das Wesen der Absolution von dem Glauben des Menschen abhängig sei.[857] — Endlich ist noch daran zu erinnern, daß auch diejenigen, welche recht vom Evangelium lehren, in der Praxis noch immer versucht sind, den Glauben auf den Glauben zu gründen. Wenn wir ein Gefühl des Glaubens haben, halten wir Gott für gnädig und wollen wir über die Mauern springen. Ist das Gefühl des Glaubens geschwunden, und empfinden wir statt dessen im Gewissen die Anklagen des Gesetzes, so halten wir Gott für ungnädig und wollen wir verzweifeln, gerade als ob es kein Evangelium gäbe, das allein um Christi Gerechtigkeit willen Vergebung der Sünden zusagt. Hierin macht sich bei uns die allen Menschen angeborne Religion des Gesetzes geltend, wonach wir die Zuversicht zur Gnade Gottes nicht auf den „Christus außer uns", sondern auf den „Christus in uns", auf *aliquid in nobis*, und zwar gerade auf den Glauben als eine uns einwohnende gute Qua-

---

855) II, 666.

856) *Isagoge in libros symbol.. p. 208 sq*. Das Zitat ist mitgeteilt II, 653, Note 1531. Vgl. auch die Warnung von Hönecke, Dogmatik III, 404. Das Zitat ist mitgeteilt a. a. O., Note 1528.

857) L. u. W. 1872, S. 101 ff. [***sic***! Page # must be in error as this essay does not concern the Scandinavian synods nor the doctrine of absolution; it should be p. 1**6**1 ff. which concerns these subjects: L. u. W. 1872, S. 161 ff.]; 1874, S. 138 ff.

lität, gründen wollen. Wir denken dann trotz unserer offiziellen Orthodoxie das Evangelium nicht als eine der ganzen Sünderwelt gesprochene Absolution, die sich dem Glauben als Objekt darbietet, sondern als eine Proklamation von Bedingungen, als "a general amnesty on certain conditions", durch deren Erfüllung unsererseits Gott uns erst völlig gnädig gesinnt werde. Kurz, wir verwandeln uns die evangelischen Konditional- und Imperativsätze in gesetzliche Konditional- und Imperativsätze, und wir legen, trotz alles Redens von Evangelium und Glaube, Gottes Gnade in Christo fest unter Schloß und Riegel. Dies erklärt Luthers derbe Worte,[858] mit denen er für die objektive Geltung der Taufe, des Abendmahls und der Absolution eintritt: „Es ist gar viel ein ander Ding, den Glauben haben und sich auf den Glauben verlassen und also sich darauf taufen lassen. Wer sich auf den Glauben taufen läßt, der ist nicht allein ungewiß, sondern auch ein abgöttischer, verleugneter Christ; denn er trauet und bauet auf das Seine, nämlich auf eine Gabe, die ihm Gott gegeben hat, und nicht auf Gottes Wort" (die Gnadenverheißung um Christi willen) „allein, gleichwie ein anderer bauet und trauet auf seine Stärke, Reichtum, Gewalt, Weisheit, Heiligkeit, welches doch auch Gaben sind, von Gott ihm gegeben." — Gegen diese Position Luthers ist je und je eingewendet worden, daß die Schrift selbst die Reflexion auf unfern Glauben und die Früchte des Glaubens ausdrücklich fordere. Die Schrift sage: „Versuchet euch selbst, ob ihr im Glauben seid; prüfet euch selbst! Oder erkennet ihr euch selbst nicht, daß JEfus Christus in euch ift?"[859] Freilich soll auch diese Predigt in der Kirche bleiben bis an den Jüngsten Tag. Aber zugleich sollen wir als christliche Lehrer wissen, daß wir uns mit dieser Predigt auf einem ganz andern Gebiet befinden. Wir verkündigen dann nicht erschrockenen Sündern das Evangelium durch Lockung und Reizung zum Glauben, sondern wir warnen dann solche, die fleischlich sicher werden wollen, vor dieser fleischlichen Sicherheit und vor Selbstbetrug. Mit andern Worten: wir sind dann bei der Predigt des Gesetzes durch Bestrafung des Unglaubens. „Das Evangelium aber ist eine solche Predigt, die nichts anderes denn Gnade und Vergebung in Christo zeigt und gibt."[860] Dagegen gehört die Strafe des Unglaubens und die Warnung vor demselben in das Gesetz. „Das Gesetz strafet den Unglauben, wann man Gottes

---

858) St. L. XVII, 2213. 859) 2 Kor. 13, 5.
860) Konkordienformel 635, 12.

Wort nicht glaubt."[861] „Wer nun diese Kunst, das Gesetz vom Evangelium zu scheiden, wohl kann, den setze obenan und heiße ihn einen Doktor der Heiligen Schrift."[862]

II.

Von allen, die die Vergebung der Sünden durch Wort und Sakrament leugnen und daher auch insonderheit die Vergebung der Sünden durch Menschen, die Wort und Sakrament handhaben, ärgerlich finden, urteilt Luther, daß sie Gottes Wort nicht für Gottes Wort halten, sondern als bloßes Menschenwort achten.[863] Dies Urteil könnte auf den ersten Blick ungerecht erscheinen, wenn wir bedenken, daß z. B. die Reformierten die Inspiration der Heiligen Schrift stark betonen. Aber Luthers Urteil erweist sich bei näherer Erwägung als sachlich zutreffend. Es ist eben zweierlei: in der Theorie sagen, daß die Schrift Gottes Wort ist, und in der Praxis diese Wahrheit auch festhalten. Wenn die Reformierten mit Calvin davor warnen, aus dem äußeren Wort des Evangeliums sicher den Willen Gottes erkennen zu wollen, so liegt dieser Warnung stets der Gedanke zugrunde, daß das äußere Wort des Evangeliums, wie es in der Schrift geschrieben steht, nicht Gottes Wort sei. Wer Gottes Wort wirklich für Gottes Wort hält, sagt sicherlich nicht, daß daraus Gottes Gnadenwille nicht sicher erkannt werden könne. Ferner: Wenn die Reformierten leugnen, daß durch die Taufe die Sünden vergeben werden, so liegt dieser Leugnung der Gedanke zugrunde, daß das Wort Gottes, das bei der Taufe ist und ausdrücklich auf Vergebung der Sünden lautet (εις άφεσιν αμαρτιών), nicht Gottes Wort sei. Ferner: Wenn die Reformierten die Beschuldigung erheben, daß die Lutheraner mit ihrer Lehre von der Vergebung der Sünden durch Menschenmund Gott nehmen, was Gottes ist, so liegt dieser Beschuldigung der Gedanke zugrunde, daß Gottes Wort, wenn es die Menschen in den Mund nehmen und in Kurs setzen, nicht mehr Gottes Wort, sondern Menschenwort sei. So werden wir wohl zugestehen müssen, daß Luther die Situation richtig beurteilt, wenn er sagt: „Es kommen solche Gedanken von zweierlei Schlüsseln" (nämlich daß die von Menschen im Namen Christi zugesagte Vergebung der Sünden nicht Gottes Vergebung sei) „daher, daß man Gottes Wort nicht für Gottes Wort hält, sondern weil es durch Menschen gesprochen wird, so sieht man es eben an, als wären's Menschenworte, und denkt, Gott sei hoch droben und weit,

---

861) A. a. O., 637, 19. 862) Luther. St. L. IX, 802.
863) St. L. XIX, 945; XIII, 2441 und oft.

weit, weit von solchem Wort, das auf Erden ist, gafft danach gen Himmel hinauf und dichtet noch andere Schlüssel."[864] So tritt an der Lehre von den Gnadenmitteln wirklich zutage, ob wir Gottes Wort, das er seiner Kirche gegeben hat, wirklich für Gottes Wort halten. Dies ist nur dann der Fall, wenn wir glauben und festhalten, daß Gott selbst in seinem Wort stets gegenwärtig ist und selbst mit uns Menschen handelt, einerlei wie und durch wen sein Wort an uns herankommt. „Ob das Wort", sagt Luther, „gleich Menschen reden, so ist es doch nicht ihr, sondern Gottes Wort. . . . Darum, so du willst Vergebung der Sünden' haben, so darfst du nicht hinaufklettern in den Himmel. . . . Gott hat Vergebung der Sünden in die heilige Taufe gesteckt, in das Abendmahl und in das Wort. Ja, er hat sie einem jeden Christenmenschen in feinen Mund gelegt, wenn er dich tröstet, dir Gottes Gnade durch das Verdienst JEsu Christi zusagt, daß du es nicht anders annehmen und glauben sollst, denn so es Christus selbst mit seinem Munde dir hätte zugesagt. . . . Weil sie" („die Rottengeister und Schwärmer, Zwinglius, Ökolampadius und ihr Haufe") „Gottes Wort wegreißen, so berauben sie sich und andere, die sich von ihnen bereden lassen, aller Güter, der Vergebung der Sünden, der Taufe, des Sakraments, des HErrn Christi, und behalten nichts von der Taufe und dem Sakrament denn nur die ledigen Hülsen."[865] Freilich gilt es auch hier wieder zu erkennen und zu bekennen, daß „der Schwärmer" noch in uns allen steckt. Gottes Wort, wo und wie und durch tuen es an uns herankommt, für Gottes Wort halten, das ist eine Kunst, an der wir täglich von neuem zu lernen haben. Wie ganz anders und viel geistlicher würde sich unser Christenleben gestalten, wenn wir Gottes Wort, das auf so mannigfache Weise (durch Lesen der Schrift und christlicher Bücher, durch die öffentliche Predigt, durch den Verkehr mit Christen usw.) an uns kommt, immer mit rechtem Ernst für Gottes Wort hielten! Wir erkennen und beklagen in diesem Mangel, den wir bei uns finden, die uns noch anhängende Gottentfremdung. Aber ausdrücklich die Leute anweisen, daß sie das äußere Wort Gottes nicht für Gottes Wort halten, sondern statt dessen von Gottes Willen gegen sich nach der sogenannten *interior Spiritus illuminatio* urteilen, das ist eine Verführung in Irrtum, die der Feind der Kirche durch Zwingli, Calvin, Andreas Osiander, Weigel und ihren Anhang in Kurs gesetzt und bisher in Kurs erhalten hat.

---

864) St. L. XIX, 945. 865) St. L. XIII. 2439 ff.

III.

Bei der Behandlung der Lehre von der Absolution taucht auch innerhalb der lutherischen Kirche immer wieder die Frage auf: *Cui bono*? Wozu noch die Absolution, wenn wir doch mit aller Energie lehren, daß durch diese besondere Form der Verkündigung des Evangeliums nicht mehr und nichts anderes gegeben werde, als jeder Gläubige schon durch die allgemeine Predigt und Verheißung des Evangeliums hat?[866] Der Einwurf liegt auf gleicher Linie mit mehreren andern, zum Beispiel mit dem Einwurf, wozu noch Taufe und Abendmahl nütze seien, da der Christ durch den Glauben an das bloße Wort des Evangeliums bereits die Vergebung der Sünden und damit alle von Christo erworbenen geistlichen Güter habe. Die diesen Einwurf erheben, vergessen zweierlei. Sie bedenken erstlich nicht, daß die Predigt des Evangeliums in der besonderen Form der Absolution Christi Ordnung ist,[867] weshalb das lutherische Bekenntnis mit Recht sagt, daß es „wider Gott" wäre, wenn man die Absolution aus der Kirche abtun wollte.[868] Sie bedenken zum andern nicht, daß diese Ordnung Christi auf einem Bedürfnis der Seelen beruht und nicht etwa den Zweck hat, die Gnadenmittelordnung möglichst kompliziert zu gestalten und ein gesetzliches Joch auf der Jünger Hälse zu legen. Die Sachlage ist diese: Es ist schwer, einen Menschen zu wahrer Erkenntnis seiner Sünden zu bringen. Aber ebenso schwer ist es, ein von Gottes Gesetz getroffenes Menschenherz zur Erkenntnis der Gnade Gottes in Christo zu führen und in dieser Erkenntnis zu erhalten. Deshalb heißt es in den Schmalkaldischen Artikeln, daß Gott, weil er „überschwenglich reich in seiner Gnade" ist, nicht bloß auf eine Weise (*uno modo*) Rat und Hilfe wider die Sünde gibt, sondern auf mehrfache Weise: durch die Predigt der Vergebung der Sünden in aller Welt, durch die Taufe, durch das Abendmahl und auch durch die Kraft der Schlüssel sowie durch den brüderlichen Verkehr der Christen untereinander.[869] Im Zehnten Synodalbericht der Allgemeinen Synode [1860] ist ein Doppeltes ausführlich dargelegt: einmal, daß durch die Absolution inhaltlich nichts anderes und Besseres gegeben werde als durch die Predigt des Evangeliums, sodann daß durch die Absolution und insonderheit durch die Privatabsolution dem zagenden

---

866) Zehnter Synodalbericht der Allgem. Synode 1860, S. 4.
867) Joh. 20. 23. 868) Apol. 185, 3.
869) M., S. 319: „Vom Evangelium."

Sünder die Beziehung der Vergebung der Sünden auf die eigene Person erleichtert wird.[870] In demselben Bericht ist freilich auch darauf hingewiesen, daß sowohl die Privatbeichte als auch die Verbindung von Beichte und Absolution mit dem Abendmahl

---

870) S. 34 f. 37. 54 ff. An der letzteren Stelle heißt es: „Ein Gleichnis kann das Verhältnis der Privatabsolution zur allgemeinen Absolution in der Predigt deutlich machen. Mit der allgemeinen Absolution durch die Predigt verhält sich's so, wie wenn ein reicher Mann eine Masse Goldstücke unter eine Menge wirft mit der Absicht, daß jeder ein Goldstück empfangen soll; wer nun zugreift, der hat's. Mit der Privatabsolution aber ist's also, wie wenn der Diener des reichen Mannes einem Zaghaften, der nicht zuzugreifen wagt, das Goldstück in die Hand drückt. Wie hier der einzelne kein besseres Goldstück hat als die andern, so wird auch durch die Privatabsolution nichts anderes und Besseres gegeben als durch die Predigt. Es ist ein falscher Unterschied, der häufig gemacht wird, daß in der Predigt der Schatz der Vergebung der Sünden nur verkündigt oder auch angeboten, in der Privatabsolution aber mitgeteilt werde. Wenn Luther von größerer Gewißheit der Vergebung der Sünden in der Privatabsolution redet, so will er nichts weiter sagen als: Es ist dem Gläubigen schwerer, sich den Trost in der allgemeinen Predigt anzueignen als in der Privatabfolution. . . . Auch die Sakramente find nichts anderes als ein sichtbares Wort; ihr Inhalt ist daher ganz derselbe wie der des Wortes. Daß Gott neben dem Wort auch noch die Sakramente, worin er mit dem einzelnen handelt, verordnet hat, damit hat er den Zustand der Gläubigen berücksichtigt; weil es nämlich bei der Schwachheit dieses Lebens dem Gläubigen schwerer wird, sich den Trost anzueignen, wenn er mir im allgemeinen dem Haufen verkündigt wird, darum ist Gott, wie Luther sagt, nicht so karg, sondern hat verordnet, daß der Trost auf allerlei Weife dem Gläubigen dargereicht wird. Wir sehen hierin also Gottes wunderbare Herablassung zu der Schwachheit seiner Gläubigen; weil er weiß, wie schwer es ihnen wird, in der allgemeinen Predigt den Trost zu ergreifen, darum hat er Privatabsolution, Taufe und Abendmahl für die einzelnen gegeben, damit jeder wisse, hier bin ich die Person, mit welcher Gott redet und handelt. . . . Aus den Einwand: man begreife nicht, warum die Privatabsolution so hervorgehoben werde; der müßte ja gar keinen Verstand haben, der sich der öffentlichen Predigt nicht ebenso gut annehmen und getrösten könnte als der Privatabsolution, wurde erwidert: Dann kann man auch nicht begreifen, warum der HErr Christus neben der Predigt auch noch die Taufe und das heilige Abendmahl eingesetzt hat; denn zwischen diesen und der Predigt ist auch kein wesentlicher Unterschied. Dann muß man sich auch wundern, daß Christus nach feiner Auferstehung spricht: .Saget es seinen Jüngern und Petro'; dann muß man auch sagen: Petrus hat keinen Verstand gehabt, daß er sich den Trost nicht zueignen konnte, da er den Aposteln insgemein gebracht wurde, zu denen er ja gehörte; aber Petrus dachte: Du bist kein Apostel mehr, darum ließ ihm der HErr insonderheit Trost bringen. Unsere Alten sagen: Nicht das ist es, was dem Christen Skrupel macht, ob die Welt erlöst sei, sondern ob er selbst erlöst sei, das ist, ob die allgemeine Erlösung auch ihn für seine Person angehe."

nur eine kirchliche, nicht eine göttliche Ordnung sei.[871] Auch in bezug auf das Verhältnis zwischen allgemeiner Beichte und Privatbeichte heißt es dort treffend: „Auch in der allgemeinen Beichte, wie wir sie vor dem heiligen Abendmahl gebrauchen, geschieht in gewissem Sinne ein persönliches Bekenntnis und eine persönliche Zueignung; denn man hat da eine bestimmte Anzahl Christen vor sich, die ihre Sünden bekennen, Gnade begehren und die Absolution empfangen; sie ist daher in betreff des persönlichen Zugeeignetwerdens etwas Mehreres als die allgemeine Predigt, und man muß in der Predigt darüber wohl in acht nehmen, daß man Gottes Heiligtum nicht antaste. Schon das geringschätzige Reden von der allgemeinen Beichte ist gefährlich; ich darf nicht das eine geringschätzen, um das andere hochzustellen: es bleibe vielmehr beides in seinem hohen, herrlichen Werte." [872]

---

871) A. a. O., S. 55. 57. Apologie 185, 5: „Von dem Erzählen der Sünden haben wir oben in unserm Bekenntnis gesagt, es sei nicht geboten." Ebendaselbst wird der römische „Schriftbeweis" geprüft und mit Recht für „närrisch und kindisch" erklärt. Vgl. auch Gibbons, *The Faith of Our Fathers, p. 393 sqq*. — Luthers klare Darlegung über „dreierlei Beichte" in seinem Sermon von der Beichte und dem Sakrament (St. L. XI, 582 ff.): 1. Die Beichte vor Gott. Diese ist so hoch vonnöten, daß sie keinen Augenblick nachbleiben, sondern durch das ganze Leben eines Christen gehen soll. Sie besteht darin, daß wir uns selbst verdammen, als die des Todes und des höllischen Feuers wert seien. Mit dieser Beichte kommen wir Gott zuvor, daß er uns nicht mehr verdammen kann, sondern uns gnädig sein muß; denn so wir uns selber richten oder verdammen, so richtet und verdammt uns Gott nicht mehr. 2. Die Beichte vor dem Nächsten. Das ist eine solche Beichte: wenn einer seinem Nächsten Leid getan hat, soll er es vor ihm bekennen. Diese Beichte ist auch not und geboten. Ist diese Frucht nicht da, so ist der Glaube und die erste Beichte auch nicht rechtschaffen. 3. Die Beichte, „die der Papst geboten hat, die heimlich in die Ohren der Priester geschieht". Diese ist nicht von Gott geboten. Papisten hatten sich zur Rettung ihrer Beichte auch auf Luther berufen, weil „auch der Luther selbst die Beichte lobe und preise". Darauf antwortet Luther in einem Schreiben an die Gemeinde zu Eßlingen (St. L. XXI a, 562 f.): „Wahr ist, daß ich gesagt habe, es sei ein gut Ding um Beichten. Item, ich wehre nicht Fasten, Wallen, Fleischessen, Feiern usw., aber doch also, daß solches frei geschehe und niemand der keins tue, als müßt' er's tun bei seinem Gewissen und bei einer Todsünde, wie der Papst mit seinen Blindenleitern tobet. . . . Beichte nur getrost, faste fröhlich, so du willst, aber gedenk' nicht, daß es sein müsse, und [du] tuest Sünde, so du es läffest." Ja, Luther sagt XI, 722: „Absolution begehren ist an sich selbst genug gebeichtet", weil Absolution begehren bereits so viel ist als „schuldig gegeben und bekannt, daß du ein Sünder seiest".

872) A. a. O., S. 58.

Die Gnadenmittel des Alten Testaments. ^

Das Evangelium von Christo, das ist, die göttliche Botschaft von der Vergebung der Sünden durch den Glauben an Christum, war für die ganze Zeit des Alten Testaments das Gnadenmittel. So belehrt uns die Schrift selbst. Sie sagt: Alle Propheten zeugen von Christo, daß durch seinen Namen alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen.[873] Abraham hat an Christum geglaubt,[874] und Moses hat von ihm geschrieben.[875] Die Christen des Neuen Testaments glauben wie Abraham und heißen deshalb, auch wenn sie nicht leiblich von Abraham abstammen, „Abrahams Kinder" (νίοί 'Αβραάμ)[876] und „Abrahams Same" (τον Αβραάμ σπέρμα).[877] Insonderheit wird in der Schrift Neuen Testaments noch herausgestellt, daß die christliche Rechtfertigungslehre, nämlich die Rechtfertigung aus dem Glauben an Christum ohne des Gesetzes Werke, in der ganzen Schrift Alten Testaments Zeugnis hat, μαρτνρονμένη νπο τον νόμον και των προφητών,[878] Das ganze vierte Kapitel des Römerbriefes ist dem besonderen Nachweis gewidmet, daß die neutestamentliche Rechtfertigungslehre kein *Novum*, sondern auch alttestamentlich sei. Auch während des mosaischen Gesetzesbundes blieb die Verheißung von Christo als Gnadenmittel in Kraft, διαθήκην προκεκνρωμένην νπο τον θεον είς Χριστόν ό . . . νόμος ,ονκ άκυροι εις τό καταργήσαι την επαγγελίαν,[879] Daß die Juden, als Christus in der Fülle der Zeit erschien, nicht an ihn glaubten, führt Christus selbst darauf zurück, daß sie Mosis Schriften nicht glaubten,[880] und den Grund für die Tatsache, daß auch die

---

873) Apost. 10, 43.

874) Joh. 8, 56: „Abraham, euer Vater, frohlockte (ήγαλλιάσατο), daß er meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute sich." Luther (XI, 573): „Wo und wann hat er ihn gesehen? Nicht mit leiblichen Augen, wie es die Juden verstehen, sondern mit dem Gesicht des Glaubens hat er Christum erkannt, da zu ihm gesagt ward 1 Mos. 22: ‚Durch deinen Samen sollen alle Heiden gesegnet werden.' . . . Der Tag Christi ist die Zeit des Evangelii" (die Zeit des Neuen Testaments). So richtig auch Luthardt z. St. Aber in den Text eingetragen ist Luthardts Bemerkung zu καί εϊδεν καί ίχάρη: "Verwirklicht wurde jene Freude auf die Zeit, des Christ erst nach dem Tode Abrahams."

875) Joh. 5, 46.

876) Gal. 3, 7: οί εκ πίστεως, οντοί είαιν νίοί Αβραάμ..

877) Gal. 3, 29: Ei δε νμεΐς Χρίστον, άρα τον Αβραάμ σπέρμα εστέ..

878) Röm. 3, 21. 879) Gal. 3, 17. 880) Joh. 5, 45—47.

Jünger sich nicht recht in den Tod und die Auferstehung Christi finden konnten, deckt Christus mit den Worten auf: „O ihr Toren und träges Herzens zu glauben alle dem, das die Propheten geredet haben!"[881] Derselbe Grund, nämlich Nichtbeachtung der Schriftworte, liegt bei allen älteren und neueren Theologen vor, die nicht erkennen, daß seit dem Sündenfall während der ganzen Zeit des Alten Testaments das Evangelium von Christo das den Menschen gegebene Gnadenmittel war, und der Glaube an dies Evangelium die Menschen zu Kindern Gottes machte. Freilich, die neuere Theologenwelt, liberaler und positiver Richtung, gibt sich sonderlich an diesem Punkte den Schein der theologischen Überlegenheit. Sie findet bei allen, die das Alte Testament wie Christus und die Apostel verstehen, einen Mangel an „geschichtlicher Auffassung" der alttestamentlichen Offenbarung im allgemeinen und ein Defizit in exegetischer Akribie insonderheit. Aber tatsächlich steht es so, daß die neuere Theologie sehr ungeschichtlich verfährt, indem sie ihr eigenes Defizit im Verständnis der Weissagungen von Christo auf die Kinder Gottes des Alten Testaments überträgt.[882] Dies tritt besonders Sei den Auslegungen hervor, mit denen man sich um das Verständnis des Protevangeliums, 1 Mos. 3, 15, bemüht hat. Der „Weibessame" soll nicht die individuelle Person Christi bezeichnen, sondern „unpersönlich" auf die gesamte Menschheit gehen. Wir haben bereits in einem andern Zusammenhang die Unmöglichkeit dieser Auffassung ausgezeigt.[883] Hier sei noch darauf hingewiesen, daß wir kein Recht haben, Adam und Eva den Unverstand zuzutrauen, der in der unpersönlichen Auffassung des Weibessamens sich kundgibt. Als die ersten Eltern in bezug auf den Weibessamen das gewaltige Prädikat vernahmen, daß er der Schlange den Kopf zertreten werde (הָוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ [HEBREW: Gen. 3:15]), konnten sie unmöglich an ein „unpersönliches Subjekt" denken. Unpersönliche Subjekte — diese Erkenntnis dürfen wir auch Adam und Eva zutrauen — vollbringen solche Taten nicht. Insonderheit konnten Adam und Eva auch nicht auf den Gedanken kommen, daß die „Nachkommenschaft des Weibes" oder die gesamte Menschheit dieses gewaltige Werk vollbringen werde. Die Sachlage war, in geschichtlicher Auffassung, diese: Adam und Eva wußten aus eigener schmerzlicher Erfahrung, daß der Teufel sie überwunden hatte, als sie noch unversehrt und im Leben (*(in statu integritatis*) waren. Wie fern

---

881) Luk. 24, 25.
882) Vgl. Gerhards *Summa gex V. T. Locus de ev.*, § 9.
883) II, 622, Note 1444.

mußte ihnen daher der Gedanke liegen, daß ein in Schuld und Sünde geratenes, dem Tode verfallenes Menschengeschlecht oder auch nur ein bloßer Mensch die Sündenschuld tilgen und den Tod überwinden werde! Daß neuere Theologen diese Auffassung haben und dem gefallenen Menschengeschlecht solche Heldentaten hinsichtlich der Überwindung von Sündenschuld und Tod zutrauen, kommt nur daher, daß sie die „geschichtliche Situation", die bei dem Sündenfall vorlag, außer acht lassen. Aber wir haben doch kein Recht, diese Nichtbeachtung der Situation rückwärts zu datieren und sie auch Adam und Eva wider deren eigene Erfahrung zuzuschreiben. Wir bleiben sicherlich auf dem Boden der „geschichtlichen Auffassung", wenn wir annehmen, daß Adam und Eva bei der Verheißung von dem Weibessamen, der ihr schreckliches Unglück gutmachen werde, sehr aufmerksame Zuhörer waren und daher auch insonderheit merkten, daß in der Verheißung Gott selbst als der Handelnde erscheint. Nicht ein Mensch oder die Menschheit, sondern Gott selbst ist es, der die Feindschaft zwischen dem Teufel und seinem Samen und dem Weibe und ihrem Samen setzt. Die Auffassung, daß der Weibessame nicht ein bloßer Mensch, sondern Jehovah selbst sein werde, gibt Eva als ihre Auffassung zu erkennen, wenn sie bei der Geburt Kains aus ruft: „Ich habe bekommen den Mann, den Jehovah." [884] So werden wir Luther recht geben müssen, wenn er die erste Verheißung nach dem Sündenfall sowohl „sehr hell und licht" als auch „sehr dunkel" nennte) Sehr dunkel ist sie in bezug auf die Nebenumstände, weil hier noch nichts von Abrahams Samen, Davids Sproß, Marias Sohn usw. gesagt ist. Sehr hell ist sie, insofern sie einen Weibessamen verheißt, in dem Gott selbst der Handelnde ist, und der den Teufel in seinem die Menschen verderbenden Werk, also der Menschen Sündenschuld und Tod, abtut. Wir haben 1 Mos. 3, 15 der Sache nach 2 Kor. 5, 19: „Gott war in Christo

---

884) Luther (I, 296): „Wiewohl Eva diese Hoffnung” (daß Kain der verheißene Weibessame sei) „gefehlet hat, so geht doch hieraus hervor, daß Eva ein heiliges Weib gewesen ist und der Verheißung von dem zukünftigen Heil durch den gebenedeiten Samen geglaubt hat.” III, 653: „Da Eva ihren ersten Sohn Kain geboren, da meint sie nicht anders, der sei der Mann, den ihr Gott verheißen und zugesagt, der sie an der Schlange rächen werde. Darum spricht sie auch: ‚Ich habe bekommen den Mann, den HErrn', den Gott Jehovah, des Weibes Samen.”

885) St. L. I, 240 ff. Vgl. auch über 1 Mos. 3, 15 Luthers Predigt vom Jahre 1526; St. L. III, 650 ff.

und versöhnte die Welt mit ihm selber."[886] Luther sagt: „Siehe Adam und Eva an, die sind voll Sünde und Todes; jedoch, weil sie hören die Verheißung vom Samen des Weibes, der der Schlange den Kopf zertreten sollte, so hoffen sie eben das, so wir hoffen, nämlich daß der Tod wird aufgehoben, die Sünde vertilgt und Gerechtigkeit, Leben und Friede wiedergebracht werden. In dieser Hoffnung leben und sterben die ersten Eltern und sind auch um dieser Hoffnung willen wahrhaftig heilig und gerecht."[887] Luther will deshalb, was den Weg zur Seligkeit betrifft, durchaus keinen Unterschied zwischen Adams und Evas Glauben und dem Glauben der neutestamentlichen Christen gelten lassen.[888] Quenstedt drückt dieselbe Stellung so aus: *Idem evangelium quoad substantiam, quod hodie in toto mundo praedicatur, etiam in Yetere Testamento et quidem a primis lapsi generis humani temporibus viguit et promulgatum est, quo gratia Dei, remissio peccatorum et salus una ac eadem in Christo mundi redemptore omnibus annunciata et oblata est omnesque in Yetere Testamento, quotquot iustificati et salvati sunt, iustificati et salvati sunt fide in Christi meritum, quod profuit, antequam fuit.*[889] Wer nicht zu diesem Verständnis der alttestamentlichen Heilsoffenbarung gekommen ist, sollte wenigstens zugestehen, daß es das Verständnis Christi und der Apostel ist. Daß Luther und die alten Theologen zwischen dem Alten und Neuen Testament einen Gradunterschied hinsichtlich der Klarheit der Offenbarung des Evangeliums gelten lassen, sprechen sie oft genug aus.[890] Auch die Beschneidung und das Passah waren seit ihrer Einsetzung Gnadenmittel für die Zeit des Alten Testaments. In bezug auf die Beschneidung heißt es 1 Mos. 17, 7: „Ich will dein Gott sein", das ist, dein gnädiger Gott, der dir durch dieses Zeichen der Beschneidung Vergebung der Sünden zusagt. Deshalb nennt Paulus die Beschneidung ein Zeichen der Glaubensgerechtig-

---

886) Luther (III, 66): „„Des Weibes Same soll dir den Kopf zertreten/ Der Spruch ist die Absolution, damit Gott Adam und Eva ledig gesprochen hat und uns alle. Denn ist der Same so stark, daß er der Schlange den Kopf zertritt, so zertritt er auch alle ihre Gewalt; so ist der Teufel überwunden und aller Schade hinweg, den Adam hatte, und kommt in den Stand, da er vorhin inne war."

887) I, 241. 888) III, 661; XII, 494 ff.

889) *Systema*. II, 1013 sq.

890) Luther I, 236 ff. 1008. 1092. 1526. 1585. Quenstedt (II, 1014): *Evangelium in Veter e Testamento sufficienter clare est propositum, sed non in eo perspicuitatis gradu, quo in Novo Testamento refulget*.

keit, σφραγίδα τής δικαιοσύνης τής πίστεώς,[891] Und Was das Passah betrifft, so geht aus 2 Mos. 12, 21 ff. hervor, daß die Kinder Israel vom Zorngericht Gottes verschont blieben, nicht weil sie Juden waren, sondern wegen des Blutes des Passahlammes. V. 23. 24: „Der HErr wird umhergehen und die Ägypter Plagen. Und wenn er das Blut sehen wird an der Überschwelle und an den zwei Pfosten, wird er vor der Tür übergehen und den Verderber nicht in eure Häuser kommen lassen zu Plagen. Darum so halte diese Weise für dich und deine Kinder ewiglich." Deshalb sagt Luther: „Es ist ein Irrtum, daß die Sakramente des Neuen Testaments verschieden seien von den Sakramenten des Alten Testaments nach der Kraft der Bedeutung" (nämlich als von Gott geordnete Zeichen der Gnade Gottes). . . . „Unsere und der Väter Zeichen oder Sakramente haben ein angehängtes Wort der Verheißung, das den Glauben fordert und sonst mit keinem andern Werk erfüllt werden kann. Darum sind es Zeichen oder Sakramente der Rechtfertigung."[892] Wie durch das Wort vom zukünftigen Messias, so wurde auch durch die Beschneidung und das Passah, die Sakramente des Alten Testaments, die Vergebung der Sünden, dargeboten und von den Gläubigen angeeignet.

Die Gnadenmittel und das Gebet. ^

Die Schriftlehre vom Gebet kam in ihren Hauptpunkten bei der Lehre von der Heiligung und den guten Werken zur Darstellung.[893] Hier gehen wir noch auf die Frage ein, ob das Gebet neben Wort und Sakrament als Gnadenmittel gestellt werden sollte. Dies geschieht z.B. bei Hodge, wenn er sagt:[894] "The means of grace, according to the standards of our Church, are the Word, Sacraments, and prayer." Shedd zitiert aus dem *Larger Catechism*, Qu. 154: "The outward and ordinary means whereby Christ communicates to His Church the benefits of His mediation are all His

---

891) Röm. 4, 11. Baier (III, 426): *Finis cuius sacramenti circumcisionis proximus isque principalis erat gratiae foederatis de remissione peccatorum collatio. Gen. 17, 7 promittit Deus, se fore Deum Abrahami circumcidendi et seminis eius circumcidendi, quod imprimis de . . . adoptione in foedus gratiae exponi debet.*

892) *Opp· v. a. V, 62: Error est sacramenta novae legis differre a sacramentis veteris legis penes efficaciam significationis. . . . Nostra et patrum signa seu sacramenta habent annexum verbum promissionis, quod fidem exigit et nullo opere alio impleri potest, ideo sunt signa et sacramenta iustificationis.* Vgl. St. L. XIX, 62 f.

893) S. 94 ff. 894) *Systematic Theol*, III, 466; cf. p. 708.

ordinances, especially the Word, Sacraments, and *prayer*; all which are made effectual to the elect for their salvation."[895] Die Methodisten bezeichnen als „ihre besonderen Gnadenmittel" die „Liebesfeste und Klassenversammlungen". Als von Gott vorgeschriebene Gnadenmittel nennen sie „das Gebet, das Forschen in der Heiligen Schrift, des HErrn Abendmahl, Fasten, christliche Unterhaltung".[896] Dagegen heißt es bei Meusel sub „Gnadenmittel" :[897] „Es ist verwirrend und abzuweisen, wenn Neuere nach dem Vorgänge von Schleiermacher . . . wohl noch das Gebet im Namen JEsu zu den Gnadenmitteln rechnen. Objektives und Subjektives, göttliche und menschliche Tat darf nicht in dieser Weise koordiniert und konfundiert werden." Dieser Einwand ist berechtigt. Wenn wir auch, wie den Ausdruck „Sakrament", so auch den Ausdruck „Gnadenmittel" zu den kirchlichen *termini* rechnen, in deren Gebrauch man Freiheit gestatten muß,[898] so ist es sicherlich kein empfehlenswerter *modns docendi*, das Gebet neben Wort und Sakrament als Gnadenmittel zu stellen, weil damit ungleichartige Dinge koordiniert werden. Wort und Sakrament sind die Mittel, durch welche Gott mit uns Menschen handelt, nämlich die von Christo erworbene Vergebung der Sünden den Menschen darbietet und durch solche Darbietung in ihnen den Glauben hervorbringt.und stärkt. Wort und Sakrament sind, wie Luther zu reden Pflegt, Gottes Werk an uns. Durch das Gebet hingegen handeln die gläubig gewordenen Menschen mit Gott. Das Gebet ist eine Betätigung des Glaubens der Christen. Wenn nun das Gebet als Gnadenmittel neben Wort und Sakrament gestellt wird, so wird das Gebet leicht als eine Ergänzung der Gnade Gottes aufgefaßt, nämlich so, als ob Gott durch das Gebet erst völlig versöhnt und willig gemacht werde, den Menschen die Sünde zu vergeben. Es wird dem weitverbreiteten Irrtum Vorschub geleistet, als ob Gott nicht bereits durch Christum die Welt vollkommen mit

---

895) *Dogmntic Theology*, II, 561.

896) Die ausführlichen Zitate bei Günther, Symbolik 4, S. 272. [*Popular Symbolics* p. 285]

897) Handlexikon III, 5.

898) Vgl. Apologie 204, 16. 17 und Hollaz' Unterscheidung zwischen Gnadenmitteln im engeren und weiteren Sinn: *Media stricte dieta ex parte Dei δοτικά seu salutem exhibentia sunt Verbum Dei et sacramenta; ex parte nostri medium ληπτικόν seu oblatam salutem apprehendens est fides merito Christi innixa. Media salutis late dicta sunt εισαγωγικά sive executiva et in regnum gloriae introducentia, scii, mors, resurrectio mortuorum, extremum iudicium et consummatio seculi. (Examen, De mediis salutis in genere, qu. 2.)*

sich versöhnt habe, und als ob auf seiten der Menschen, um ihrerseits mit Gott versöhnt zu werden, noch mehr nötig sei als der Glaube an die durch Christum gestiftete Versöhnung. Die Koordination des Gebets mit den Gnadenmitteln kann leicht der seelenverderblichen Praxis dienstbar gemacht werden, die von Gottes Gesetz getroffenen erschrockenen Seelen anstatt auf Wort und Sakrament auf das Gebet um Gnade zu verweisen und so die Vorstellung zu erzeugen, als ob durch das Gebet, als durch ein von dem Menschen getanes Werk, die Vergebung der Sünden erlangt werde. — Man hat eingewendet, daß in der Schrift eine Erlangung der Vergebung der Sünden durch das Gebet klar gelehrt sei. Nicht nur heiße es im allgemeinen: „Bittet, so wird euch gegeben", sondern es heiße auch insonderheit in bezug auf die Erlangung der Vergebung der Sünden in der fünften Bitte: „Vergib uns unsere Schuld", womit Christus nicht nur um Vergebung der Sünden bitten heiße, sondern auch zugleich zusage, daß uns durch solche Bitte Vergebung der Sünden zuteil werde. Darauf ist zu sagen: Freilich erlangen wir durch das Gebet auch Vergebung der Sünden, aber nicht, insofern das Gebet ein von dem Menschen getanes Werk ist, sondern insofern in der Bitte „Vergib uns unsere Schuld" ein vom Heiligen Geist gewirktes Wollen der Gnade Gottes in Christo, ein *velle remissionem peccatorum*, also Glaube an das Evangelium, ist. So bleibt auch bei der fünften Bitte stehen, daß der Mensch ohne Werke allein durch den Glauben gerecht wird. Man hat es ferner befremdlich gefunden, daß nach der Schrift einerseits das Gebet die Zuversicht zur Gnade Gottes woraus setze („Vater unser"), andererseits im Gebet die Vergebung der Sünden erst noch erbeten oder begehrt werde. Der scheinbare Widerspruch löst sich, wenn wir auf den tatsächlichen Zustand eines Christen sehen. Weil die Christen noch sündigen, und wie Sünde auch in ihrem Gewissen sich noch als Schuld registriert, fo reagiert dagegen der im Herzen noch vorhandene Glaube durch wie Flucht in die Gnadenzusage des Evangeliums. — Es ist wohl zu beachten, wie der Glaube, insofern er um die Vergebung der Sünden bittet, sich zu der Versöhnung, die durch Christum geschehen ist, und zu den Gnadenmitteln stellt. Er macht sich nicht neben Christi Versöhnungswerk geltend. Er stellt sich auch nicht neben die Gnadenmittel, noch setzt er sich selbst an die Stelle der Gnadenmittel, sondern im Gegenteil, er gründet sich auf Christi vollkommenes Verdienst und die Gnadenmittel. Er bittet, Gott wolle ihm um Christi willen und nach seiner Gnadenzusage im

Wort die Sünde vergeben. Sobald das Gebet die vollkommene Erwerbung der Gnade durch Christum und ihre Darbietung durch die Verheißung des Evangeliums ignoriert, gewinnt es die folgenden unchristlichen Eigenschaften: Es ist nicht mehr ein Gebet im Namen JEsu, sondern Wider den Namen JEsu; es ist nicht eine Betätigung des Glaubens, sondern des Unglaubens dem Evangelium gegenüber; es wird *eo ipso* zu einem Werk, wodurch der Mensch Gottes Gnade erwerben zu können meint, und somit zu einem Greuel vor Gott. Je eifriger das Gebet unter Ignorierung der von Christo erworbenen vollen Gnade und ihrer Darbietung im Wort des Evangeliums sich gestaltet, desto größer ist der Greuel. Christus charakterisiert ein so beschaffenes Gebet in den Worten: „Wenn ihr betet, sollt ihr nicht viel plappern wie die Heiden; denn sie meinen, sie werden erhört, wenn sie viel Worte machen."[899] Chemnitz schreibt: „Die Augsburgische Konfession tadelt entschieden (*serio improbat*) diejenigen, welche die Versöhnung mit Gott und die Vergebung der Sünden außerhalb des Dienstes des Wortes und der Sakramente entweder suchen oder zu suchen lehren." [900] — Daß Calvinisten, wie Hodge, das Gebet neben Wort und Sakrament als Gnadenmittel nennen, geschieht nicht zufällig. Bei der Verwerfung der allgemeinen Gnade und bei der Annahme der unmittelbaren Gnadenmitteilung und Geisteswirkung können sie nicht auf die Gnadenzusage im objektiven Wort des Evangeliums verweisen, sondern müssen sie die von Gottes Gesetz getroffenen Sünder bei ihrem Fragen nach der Gnade, wie auf andere menschliche Tätigkeiten, so auch auf das Gebet verweisen, um durch diese Tätigkeiten innere Stimmungen und Gefühle hervorzurufen, die allenfalls, nämlich solange keine wirkliche Sündenerkenntnis vorhanden ist, für Merkmale der Gotteskindschaft gehalten werden können. Ebenso ist verständlich, wenn Synergisten, einerlei ob sie sich reformiert oder lutherisch oder sonstwie nennen, Neigung zeigen, das Gebet als Gnadenmittel zu bezeichnen oder zu verwenden, weil sie nach ihrer Lehrstellung meinen, daß die Zuwendung der göttlichen Gnade auch von menschlichem Tun, seil, von der persönlichen Selbstbestimmung, vom rechten Verhalten usw., abhängig sei. Bekannt ist, daß der Durchschnitt der Erweckungsprediger aus den reformierten Sekten die nach der Gnade fragenden Seelen anstatt auf Wort und Sakrament auf das Gebet um Gnade weisen. Lutherische Pietisten, selbst

---

899) Matth. 6, 7.

900) *Examen, De poenitentia, p.* 370.

auch ein Fresenius, haben dasselbe getan.[901)] Zugrunde liegt dieser Praxis, bewußt oder unbewußt, stets die Leugnung der allgemeinen vollkommenen Versöhnung der ganzen Sünderwelt durch Christi *satis-*

---

901) Vgl. Walthers Bericht über seine eigenen traurigen Erfahrungen auf Grund von Fresenius' „Beicht- und Kommunionbuch" in „Die rechte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium" (39 Abendvorträge, aus Walthers Nachlaß herausgegeben; 1897, S. 118 ff.). [*sic* – incorrect page number for this edition, correct page number is 131 ff.;. This page number is for the older book *Gesetz und Evangelium*: 1893, S. 118 ff.; – 1901 ed. , S. 131 ff.; also see here, 15th Evening Lecture beginning with “Let me illustrate this by the example of Dr. John Philip Fresenius…”; English translations: 1929 *The Proper Distinction Between Law and Gospel* , p. 140 ff; *Law & Gospel*: p. 156 ff.] Auch Fresenius' erste Regel zu einer „gründlichen” Bekehrung „in kurzer Zeit" lautet: „Bete um die Gnade!” „Man geht da in sein Kämmerlein, wie der Heiland den Rat erteilt Matth. 6, 6, oder wo man sonst allein mit Gott reden kann, beugt vor ihm seine Knie und schreit aus allen Kräften um Gnade, und zwar nicht nur um die Gnade, daß Gott die Sünden vergeben, sondern auch um die Gnade, daß er das Herz wahrhaftig verändern und die Liebe zur Sünde in demselben zerstören wolle." „Dieses Gebet tut man nicht ein- oder zweimal, sondern man fährt täglich mit Seufzen, Beten, Rufen und Schreien fort, bis man die Gnade erlangt, daß man aus eigener Erfahrung der wahrhaftigen Veränderung des Herzens versichert ist." Dem stellt Walther die These entgegen: „Gottes Wort wird nicht recht geteilt, wenn man die vom Gesetz getroffenen und erschreckten Sünder, anstatt sie auf Wort und Sakrament zu weisen, anweist, durch Beten und Kämpfen sich den Gegenstand zu erringen, nämlich so lange zu beten und zu kämpfen." Walther legt zunächst an drei Beispielen aus der apostolischen Praxis dar, daß die erschrockenen Sünder auf das Wort des Evangeliums und die Taufe gewiesen wurden, Apost. 2. 16. 22. Dann zeigt er, daß der entgegengesetzten Praxis der reformierten Sekten und der reformiert praktizierenden Lutheraner drei Irrtümer zugrunde liegen: 1. Sie glauben und lehren nicht eine wirkliche, völlige Versöhnung des Menschen mit Gott durch Christi stellvertretende Genugtuung. 2. Sie lehren falsch vom Evangelium. Sie halten das Evangelium nicht für eine Proklamation der Vergebung der Sünden, sondern für eine Anleitung zu menschlichen Bestrebungen, sich Gottes Gnade zu erwerben. Einzelne Sektenprediger bilden eine teilweise Ausnahme, weil sie lutherisch beeinflußt sind. 3. Die Sekten lehren falsch vom Glauben. Sie sehen den Glauben, durch den die Menschen gerecht und selig werden, für eine Qualität im Menschen an. „Die Lehre von der eingegossenen Gnade ist das ganze Geheimnis des Papsttums und der Sekten." Walther versäumt aber auch nicht, darauf hinzuweisen, daß auch solche Lutheraner, die die rechte Lehre bekennen, nur zu oft römisch und schwärmerisch praktizieren, weil jeder Mensch nach seiner natürlichen Art „seine Erlösung nicht in etwas außer, sondern allein in sich setzen will". (Die luth. L. v. d. Rechtfertigung. Ein Referat usw., S. 64.; [Ed.- p. 64 must be in 1859 edition, in 1880 edition it is page 81; in 1859 Western District “Referat” it is pages 56-57]) In bezug auf die Art der neueren Theologie sagt Walther a. a. O., S. 69 [Ed.- p. 69 must be in 1859 edition, in 1880 edition it is page 87; in 1859 Western District “Referat” it is page 60]: „Das ganze neuere Christentum will Gott nicht auf sein bloßes Wort hin glauben — will erst dann glauben, wenn man die Gnade in sich selbst fühlt und meint, ihrer durch sich selbst gewiß sein zu können. (Gründung des Glaubens auf das wiedergeborne Ich, das christliche Bewußtsein.) Das heißt in der Tat nichts anderes, als Schiffbruch am Glauben erleiden.... Nur in sich selbst will man Christum suchen und nicht eher zufrieden sein, als bis man ihn dort vermeintlich gefunden. Man pflegt zu fragen: ‚Hast du Christum im Herzen? Fühlst du, wie er darin wirkt?' Lautet die Antwort: .Ja', dann erst soll Trost und Hoffnung da sein, dann will man glauben. Was man aber so für Glauben hält, ist nicht der Glaube, sondern eine pure Täuschung oder im besten Fall eine Frucht

factio vicaria. und die Leugnung der Wahrheit, daß Wort und Sakrament die von Gott geordneten Mittel sind, durch die Gott die durch Christum bereits vorhandene Vergebung der Sünden sowohl darbietet, als auch den Glauben hervorruft und stärkt. — Wir sollten hier auch noch einige Worte über die moderne „Erlebnistheologie" anfügen. Die „Erlebnistheologen" wollen, wie die ganze Theologie, so auch das Gebet auf das „Erlebnis" gründen. W. Herrmann sagt [902] ganz richtig, daß das rechte Gebet nicht ein „ins Ungewisse hinausdringender Notschrei", sondern eine „wirkliche ‚Anrede an Gott" sein müsse. Er sagt weiterhin ganz richtig, daß der Mensch nur den Gott anreden könne, der sich ihm selbst geoffenbart habe. Aber nun steht in Frage, welcher Art die Offenbarung sein muß, die in dem Menschen tatsächlich die Zuversicht erzeugt, Gott um Vergebung der Sünden „anzureden". Es genügt nicht, wie Herrmann meint, daß wir uns auf ein Erlebnis besinnen, durch das Gott wahrnehmbar in unser Leben eingriff und so sich uns als „gegenwärtig" empfindlich darstellte. Die Offenbarung der Gegenwart Gottes hat schon jeder Mensch in seinem Innern, in der Natur und in der Geschichte.[903] Aber diese Offenbarung gibt dem Menschen so wenig den Mut, Gott um Vergebung der Sünden anzureden, daß sie ihm vielmehr Flucht vor Gott empfindlich nahelegt, weil der Mensch von seinem Schuldgefühl vor Gott bedrückt ist. Dieses Schuldgefühl aber weicht keinem menschlichen Tun, mag dies Tun in der „Spannung der eigenen geistigen Kraft" oder.in menschlich ersonnenen Gottesdiensten und Opfern bestehen. Zum Gebet um Erlaß der Schuld reicht daher die Erinnerung an einen Eingriff in unser Leben nicht aus, sondern hier ist die Erinnerung an das große Ereignis im Leben Christi nötig, das die ganze Welt und deshalb auch jedes menschliche Individuum angeht, nämlich die Erinnerung an das Ereignis, daß Gott in Christo war und die Welt mit sich selber versöhnte, und daß Gott unter uns das Wort von der Versöhnung aufgerichtet hat, damit wir es glauben. Jede Anrede an Gott um Schulderlaß, die Christi *satisfactorio vicaria* und die Gnadenmittel beiseiteschiebt, ist nicht ein Gebet im Sinne der fünften Bitte, sondern beruht auf Selbstbetrug. Kommt es zu wirklicher Sündenerkenntnis, so wird der Selbstbetrug auch als solcher erkannt.

---

des Glaubens. Wehe dem, der darauf traut! Denn dies tun, heißt, sich einen falschen Christus machen, und den Christus, der am Kreuze gehangen hat und sich uns im Evangelio gibt, verwerfen."

902) RE.3 VI, 386 ff. Vgl. desselben Autors „Verkehr der Christen mit Gott".

903) Apost. 17, 24—28.

Gesetz und Evangelium. ^

(De discrimine legis et evangelii.)

Weil die Schrift sich inhaltlich in Gesetz und Evangelium teilt, so kann es gar nicht anders sein, als daß eine Lehrdarstellung, die der Schrift entspricht, durchweg von Gesetz und Evangelium und von ihrem Verhältnis zueinander handelt. Schon in der Einleitung mußte bei der Beschreibung der christlichen Religion in ihrem Unterschiede von den heidnischen Religionen dargelegt werden, daß die christliche Religion Evangeliumreligion ist, während alle nichtchristlichen Religionen den Charakter der Gesetzesreligion tragen. Bei der Beschreibung der Theologie als der Tüchtigkeit zum öffentlichen Lehramt in der Kirche (ἡ *ἱκανότης ή εκ τον θεον, facultas docendi*) wurde gezeigt, daß zum theologischen Habitus auch die Tüchtigkeit gehöre, Gesetz und Evangelium sowohl in ihrer Einheit als auch in ihrer Verschiedenheit zu erkennen und zu lehren. Bei der Lehre von Gott (*De Deo*) wurde zwischen dem natürlichen und dem christlichen Gottesbegriff unterschieden und dabei gezeigt, daß der in der Schrift geoffenbarte dreieinige Gott der den Sündern gnädige Gott oder der Gott des Evangeliums ist, während der natürliche Gottesbegriff nicht über das Gesetz hinausführt und deshalb wohl zu einem bösen, aber nicht zu einem guten Gewissen hinreicht. Weil die Sünde Nichtübereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz ist (ανομία), so mußte bei der Lehre von der Sünde (*De peccato*) dargelegt werden, welches das göttliche Gesetz sei, das alle Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten verpflichtet. Bei der Lehre von der Gnade (*De gratia Dei salvifica*) war darzulegen, daß die seligmachende Gnade *favor Dei propter Christum* ist, die das Evangelium verkündigt, und in ausschließendem Gegensatz zur *iustitia inhaerens vel vitae* steht, die das Gesetz fordert. Die Lehre von der Erwerbung der Gnade durch Christum (*De opere Christi*) faßt sich dahin zusammen, daß Christus an Stelle der Menschen unter die Pflicht und Strafe des den Menschen gegebenen Gesetzes trat. Bei der Lehre von der Aneignung der Gnade (*De gratia Spiritus Sancti applicatrice*) wurde das Gesetz als Gnadenmittel ausgeschieden und gezeigt, daß nur das Evangelium Gnadenmittel sei, weil es sowohl die von Christo erworbene Vergebung der Sünden darbietet, als auch durch solche Darbietung den Glauben wirkt und stärkt. Die Bekehrung (*conversio*) des

Menschen zu Gott besteht darin, daß der Mensch vom Gesetz, nämlich von der ihm angebornen *opinio legis*, zum Evangelium bekehrt wird. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott (*De hominis iustificatione coram Deo*) wird nur dann richtig gelehrt, wenn an den *particulis exclusivis* festgehalten, das ist, alles sorgfältig ausgeschieden wird, was in das Gebiet des Gesetzes und der Werke des Gesetzes gehört. Auch bei der Lehre von der Heiligung und den guten Werken (*De sanctificatione et bonis operibus*) war herauszustellen, daß nicht das Gesetz, sondern nur das Evangelium Heiligung und gute Werke wirkt. Wenn wir daher im folgenden von „Gesetz und Evangelium" noch unter einem besonderen Abschnitt handeln, so kann dies nur eine Zusammenstellung von früher Gesagtem sein. Diese Zusammenstellung ist aber in unserer Zeit sehr nötig und nützlich. Während die alten lutherischen Theologen sehr ausführlich *De lege et evangelio* oder *De discrimine legis et evangelii* handeln, so fehlt dies Kapitel in neueren Lehrdarstellungen entweder gänzlich, oder es wird doch nur mehr nebenbei erwähnt. Hierauf hat von neueren Theologen auch Frank aufmerksam gemacht. Er sagt:[904] „Nicht leicht ist eine Lehre in unserer evangelischen Kirche stetiger festgehalten, theoretisch bearbeitet und praktisch angewendet worden als die Lehre von Gesetz und Evangelium. Sie hing so wesentlich zusammen mit Luthers Lebensführung, mit der Grundlehre der evangelischen Kirche von der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben, mit der Ausgestaltung des Bekenntnisses, welches im 5. Artikel der Konkordienformel das Ergebnis aus dem Lehrstreit mit Agricola und den späteren desfallsigen Kontroversen zog, daß man sich eine Kontinuität der *publica doctrina* ohne dieses Lehrstück nicht wohl denken kann. In dem Katechismusunterricht führt das Verhältnis zwischen dem ersten und zweiten Hauptstück immer aufs neue dahin, den Unterschied und den Zusammenhang von Gesetz und Evangelium einzuschärfen. Es ist für die Lage der Dinge in der Gegenwart charakteristisch, daß auch dieses Stück der evangelischen Paradosis als ungeeignet befunden und der rechten evangelischen Erkenntnis zuwiderlaufend bezeichnet wird. . . . Daß der Mensch an sich in einem gesetzlichen Verhältnis zu Gott stehe, mit der daraus folgenden Ordnung: Tue das, so wirst du leben; und daß nun den Übertretern dieses Gesetzes die Gnade und das Evangelium von Gott bestimmt sei, wird geleugnet. . . . Um deswillen

---

904) Dogmatische Studien. Erl. und Leipzig, 1892, S. 104 ff.

dürfte es wohl an der Zeit sein, die Aufmerksamkeit auf diesen gerade den Praktischen Theologen, der Seelenführung jedes evangelischen Christen überaus naheliegenden Punkt hinzulenken." Daß neuere Theologen mit dem Lehrstück von Gesetz und Evangelium nichts anzufangen wissen, speziell keinen Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium kennen, kommt daher, daß sie die *satisfactio vicaria* aufgegeben haben und damit notwendig vom Evangelium auf das Gesetz fallen, wenn sie auch das Wort „Evangelium" reichlich gebrauchen, ja, auch den Sinn des Evangeliums tiefer erfaßt zu haben meinen, als dies in früheren Zeiten geschehen konnte.

Was wir über Gesetz und Evangelium und ihr Verhältnis zueinander noch sagen möchten, stellen wir unter den folgenden Abschnitten zusammen: 1. Die Begriffe von Gesetz und Evangelium. 2. Gesetz und Evangelium in ihrem Nebeneinander, oder was beiden gemeinsam ist. 3. Gesetz und Evangelium in ihrem Widereinander, oder worin sie Gegensätze sind. 4. Gesetz und Evangelium in ihrer Beziehung zueinander, oder worin sie praktisch miteinander zu verbinden sind. 5. Die Schwierigkeit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. 6. Die Wichtigkeit dieser Unterscheidung. 7. Die Leugner des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium.

1. Die Begriffe von Gesetz und Evangelium. ^

Gesetz und Evangelium unterscheiden wir voneinander, wenn beide im eigentlichen Sinne gebraucht werden. Das Gesetz im eigentlichen Sinne (*lex proprie accepta*) ist das Wort Gottes, worin Gott von den Menschen fordert, daß sie in ihrer Natur und in ihren Gedanken, Worten und Werken mit seinen Geboten, die er den Menschen als Lebensregel gegeben hat, übereinstimmen, und über die Übertreter den Fluch ausspricht.[905] Das Evangelium im eigentlichen Sinne (*evangelium proprie acceptum*) ist das Wort Gottes, worin Gott gar keine moralischen Forderungen an die Menschen stellt, daher auch keine Übertretungen straft, sondern

---

905) Die Definition der Konkordienformel: „Das Gesetz ist eigentlich eine göttliche Lehre, darinnen der gerechte, unwandelbare Wille Gottes geoffenbart wird, wie der Mensch in seiner Natur, Gedanken, Worten und Werken beschaffen sein sollte, daß er Gotr gefällig und angenehm sei, und drohet den Übertretern desselben Gottes Zorn, zeitliche und ewige Strafe." (636, 17.) Kürzer in der Epitome: „Das Gesetz eigentlich ist eine göttliche Lehre, welche lehret, was recht und Gott gefällig sei, und strafet alles, was Sünde und Gottes Willen zuwider ist." (534,2.)

im Gegenteil denen, die Gottes Gesetz nicht gehalten haben, um Christi stellvertretender Genugtuung willen Gottes Gnade zusagt.[906)]

„Gesetz" ist in der Schrift im eigentlichen Sinne gebraucht, wo gesagt wird, daß das Gesetz nicht aus den Glauben angelegt ist, sondern des Menschen vollkommenes Tun fordert,[907)] über die Übertreter den Fluch ausspricht,[908)] aller Welt den Mund stopft [909)] und also Erkenntnis der Sünde vermittelt.[910)] „Evangelium" ist in der Schrift im eigentlichen Sinne gebrüucht, wo gesagt wird, daß das Evangelium nicht auf Werke, sondern auf den Glauben angelegt ist?") daher die Sünder nicht straft, sondern ihnen Gnade,[912)] Frieden,[913)] die Seligkeit [914)] zusagt.

Daneben wird das Wort „Gesetz" auch in einem weiteren oder allgemeinen Sinne gebraucht, so daß es die göttliche Offenbarung überhaupt und dann speziell auch die göttliche Offenbarung κατ' ἐξοχήν, nämlich das Evangelium, bezeichnet. So Ies. 2, 3. „Von Zion wird das Gesetz (תּוֹרָה [HEBREW]) ausgehen." [915)] Auch das Wort „Evangelium" wird zur Bezeichnung der ganzen christlichen Lehre gebraucht. Es geschieht dies aber in der Weise, daß das Ganze,

---

906) Die Definition der Konkordienformel: „Das Evangelium ist eigentlich eine solche Lehre, die da lehret, was der Mensch glauben soll, der das Gesetz nicht gehalten hat und durch dasselbige verdammt wird, nämlich daß Christus alle Sünde gebüßet und bezahlet und ihm ohne all sein Verdienst erlanget und erworben habe Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und das ewige Leben." (534, 5.) Luther: „Das Evangelium ist solche Lehre oder Wort Gottes, das nicht unsere Werke fordert noch gebeut uns, etwas zu tun, sondern heißt uns die angebotene Gnade von Vergebung der Sünden und ewiger Seligkeit schlecht annehmen und uns schenken lassen." (lX. 803.)

907) Gal. 3, 12. 908) Gal. 3, 10. 909) Röm. 3, 19.

910) Röm. 3, 20. 911) Röm. 1, 16. 17. 912) Apost. 20, 21.

913) Röm. 10, 15; Evh. 6, 15. 914) Eph. 1, 13.

915) Daß תּוֹרָה [HEBREW] hier für Evangelium steht, kann nicht zweifelhaft sein, weil es das Wort Gottes bezeichnet, wodurch die Heiden in die christliche Kirche versammelt werden. Luther: Daß von Zion das Gesetz ausgeht, „ist die Ursache der Mehrung der Kirche und der Erweiterung des Reiches Christi, nämlich die Predigt des Evangeliums. Denn er verheißt hier ein neues Wort . . ., da er hinzusetzt: ‚von Zion', als wollte er sagen: Vorher habe ich das Gesetz auf dem Berge Sinai gegeben, nun will ich ein anderes geben auf dem Berge Zion, welches nicht eine Lehre der Werke sein wird, sondern des Glaubens, nicht der Gesetze, sondern der Gnade, nicht das da anklagt, sondern die Vergebung der Sünden mitteilt", *conferens remissionem peccatorum*. (St. L. VI, 35; Erl., lat., XXIl, 42 sq.)

welches in der Kirche und von der Kirche zu lehren ist, nach dem vorzüglichsten Teil benannt wird. *Denominatio fit a parte potiori*.[916] So heißt es Mark. 1, 1 von dem Markusevangelium, das auch die Büßpredigt des Täufers enthält (V. 4 ff.): „Dies ist der Anfang des Evangeliums von JEsu Christo", αρχή τον ευαγγελίου Ίησοϋ Χριοτοΰ.

Auf den Gebrauch des Wortes „Evangelium" im weiteren und im eigentlichen oder engeren Sinne weist auch die Konkordienformel hül. Es war ein Streit über die Frage entstanden: ob das Evangelium auch eine Buß- und Strafpredigt genannt werden könne, insonderheit, ob vom Evangelium gesagt werden könne, daß es die Sünde des Unglaubens strafe. Die Konkordienformel beantwortet die Frage mit Ja, wenn das Wort Evangelium im weiteren Sinne (*late*), mit Nein, wenn es im eigentlichen Sinne (*proprie*) gebraucht wird. Die Konkordienformel sagt:[917] „Da wir nun diesen Zwiespalt" (ob das Evangelium eine Predigt der Buße zu nennen sei) „recht bedenken, so ist solcher [Zwiespalt] vornehmlich daher verursacht worden, daß das Wörtlein ‚Evangelium' nicht in einerlei und gleichem Verstand allerwegen, sondern auf zweierlei Weise in heiliger göttlicher Schrift wie auch von den alten und neuen Kirchenlehrern gebraucht und verstanden worden. Denn einsmals (*uno modo*) wird es gebraucht, daß dadurch verstanden wird die ganze Lehre Christi, unsers HErrn, die er auf Erden in seinem Predigtamt geführet und im Neuen Testament zu führen befohlen hat und also damit die Erklärung des Gesetzes und Verkündigung der Huld und Gnade begriffen hat, wie Mark. 1 geschrieben steht: ‘Das ist der Anfang des Evangelii von JEsu Christo, dem Sohne Gottes.' Und bald darauf werden die summarischen Hauptstücke gesetzt: Buße und Vergebung der Sünden." Dies ist die Beschreibung des Wortes „Evangelium", „wenn es in weitläufigem Verstand und außerhalb des eigentlichen Unterschiedes des Gesetzes und Evangelii gebraucht wird". In diesem „weitläufigen Verstand" kann das Evangelium eine Predigt der Buße genannt werden. „Danach wird das Wort ‘Evangelium' in einem andern, nämlich in

---

916) L. u. W. 1887, S. 318. Ebenso Gerhard, *Locus de cr., § 6: Monendum haud incommode synecdochen statui in illis pronuntiatis* [wie Mark. 16, 15], *quae totum docendi ministerium evangelii appellatione exprimunt, ut ex parte digniori et potiori totum intelligatur*.

917) 633, 3 ff.

seinem eigentlichen Verstand gebraucht, da es nicht die Predigt von der Buße, sondern allein die Predigt von der Gnade Gottes begreift, wie gleich hernach folgt Mark. 1,15, da Christus sagt: 'Tut Buße und glaubet dem Evangelio.'" [918)]

2. Gesetz und Evangelium in ihrem Nebeneinander, oder was Gesetz und Evangelium gemeinsam ist. ^

Gesetz und Evangelium sind erstlich beide Gottes Wort. Die Gesetzesworte: „Du sollst lieben Gott, deinen HErrn, von ganzem Herzen" und: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst" nebst dem Verdammungsurteil: „Verflucht sei jedermann, der nicht bleibet in alle dem, das geschrieben stehet im Buch des Gesetzes, daß er's tue!" — diese Gesetzesworte sind ebensowohl Gottes Wort und Wille als das Wort des Evangeliums, womit Paulus und Silas den Kerkermeister zu Philippi von der Verzweiflung erretteten: „Glaube an den HErrn JEsum Christum, so wirst du und dein Haus selig." Ferner: Beide, Gesetz und Evangelium, gehen alle Menschen an. Wie das Wort des Gesetzes: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig" den König wie den Bettler, den Kulturmenschen wie den Wilden verpflichtet, so gibt es auch keinen Menschen in der Welt, den nicht das Wort des Evangeliums anginge, das alle Menschen von Sündenschuld und Verdammnis losspricht. Endlich: Beide, Gesetz und Evangelium, sind in der Kirche und von der Kirche bis an den Jüngsten Tag nebeneinander zu lehren.[919)] Daß dies gerade auch vom Gesetz gilt, ist gegen den

---

918) Quenstedt macht II. 1027 die Bemerkung: *In Scripturis evangelio quidem assignatur saepius nomen legis, nunquam vero legi tribuitur appellatio evangelii.* — Baier sagt III, 342 über den verschiedenen Gebrauch der Worte Gesetz und Evangelium: *Aliquando latius accipiuntur voces, ita ut lex sub suo conceptu evangelium et boe illam quodammodo complectatur, v. g. quando lex sumitur pro tota Scriptura, Fs. 1, 2, aut specialius pro Scriptura Veteris Testamenti, Ioh. 15, 25; 1 Cor. 14, 21, denique peculiariter pro scriptis Mosaicis, Lue. 24, 44. Evangelium quoque interdum latius accipitur pro tota doctrina Novi Testamenti a Christo et apostolis tradita, Mare. 1, 14; 16, 15; Lue. D, 6. Hic autem accipiuntur vocabula legis et evangelii, quatenus sibi adaequate contradistinguuntur.*. Gerhard über verschiedene Bedeutung der Worte Gesetz und Evangelium: *L. de lege, § 3; L. de evang., § 6*.

919) So lehrt Paulus im Römerbrief beides nebeneinander, zuerst sehr ausführlich Gesetz (Kap. 1, 18—3, 20) und dann sehr ausführlich Evangelium (Kap. 3, 21 ff.). Die Konkordienformel erinnert noch (638, 23): „Diese zwo Predigten sind von Anfang der Welt her in der Kirche Gottes nebeneinander je und allewege mit gebührendem Unterschied getrieben worden."

Antinomismus festzuhalten, der zur Zeit der Reformation durch Agricola und seine Anhänger in die lutherische Kirche einzudringen suchte.[920] Dem Antinomismus liegt der Gedanke zugrunde, daß die Erkenntnis der Sünde nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Evangelium zu lehren sei, und daß daher das Gesetz nicht in die Kirche, sondern auf das Gebiet des Staates, „auf das Rathaus", gehöre.[921] Diesen Irrtum weist die lutherische Kirche allseitig im 5. und 6. Artikel der Konkordienformel ab.

---

920) Johann Agricola, geboren 1492 zu Eisleben, 1525 Pastor an der Nikolaikirche in Eisleben, 1536 in Wittenberg, 1540 Hofprediger in Berlin, gestorben 1566. — Im majoristischen Streit über die Notwendigkeit der guten Werke vertraten antinomistische Sätze die Pastoren Andreas Poach vou Erfurt und Anton Otto von Nordhausen.

921) Einige Hauptsätze Agricolas und seiner Anhänger lauten: „Die Büste ist nicht aus dem Dekalog oder irgendeinem Gesetz Moses', sondern aus der Verletzung des Sohnes Gottes (*ex violatione Filii*) durch das Evangelium zu lehren." „Christus sagt bei Johannes, daß nicht das Gesetz, sondern der Geist die Sünde strafe." „Irgendeine Sache, ohne welche der Heilige Geist gegeben wird und die Menschen gerechtfertigt werben, braucht nicht gelehrt zu werden, weder zum Anfang noch Mittel noch Ende der Rechtfertigung." „Die da lehren, man müsse erst das Gesetz, dann das Evangelium predigen, verdrehen die Worte Christi." „Das Evangelium lehrt den Zorn Gottes vom Himmel und zugleich die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, Röm. 1." „Das Gesetz ist nicht wert, Gottes Wort genannt zu werden." „Dekalogus gehört auf das Rathaus, nicht auf den Predigtstuhl." — Agricola griff zunächst (1527) Melanchthons Visitationsartikel an, bann zehn Jahre später (1537) auch Luther. Er sagt gegen Melanchthon: „In der sächsischen Visitation [ist unrein]: Weil Christus gebietet, daß man predigen soll Buße und Vergebung der Sünden in seinem Namen, so ist der Dekalog zu lehren." Agricola wendet sich auch im Nominalelenchus gegen Luther: „Im Kommentar zum Galaterbrief sagt Luther, es sei das eigentliche Amt des Gesetzes, das Gewissen zu plagen und zu erschrecken, damit es desto leichter Christum erkenne. Solcher Stellen sind viele in demselben Kommentar, welche wir als irrige verwerfen, damit die Reinheit der Lehre erhalten werde." — Agricolas „Unter Brüdern verbreitete Sätze" (*Positiones inter fratres sparsae*) und andere von ihm und seinen Anhängern aufgestellte antinomistische Sätze sind mitgeteilt in der St. Louiser Ausgabe von Luthers Werken, XX, 1624 ff. Luthers sechs Disputationen gegen die Antinomer sind abgedruckt a. a. O., 1628 ff. Der lateinische Text findet sich Erl., Opp. V. a. IV, 424 sqq. Außerdem gehören hierher Luthers Schrift „Wider die Antinomer" (1539) und „Luthers Bericht von XI. Joh. Eislebens falscher Lehre und schändlichen Tat" (1540). St. L. XX, 1610 ff. und 1649 ff. Auch die Predigt am 5. Sonntag nach Trinitatis in der Evangelienpostille bietet eine klare Auseinandersetzung mit Agricolas Antinomismus, XI, 1328 ff. Aus Schlüffelburgs *Catalogus* gehört Bd. IV hierher. Genügendes Material zur Beurteilung des Streites findet sich auch bei Gieseler, III, 2, 137 ff.: Schmid-Hauck, Dogmengesch.4, S. 360 ff.

Man kann nicht behaupten, daß sich irgend etwas — sei es vom theologischen, sei es vom natürlich-vernünftigen Standpunkt aus — zugunsten der Position Agricolas und seiner Anhänger sagen läßt. Sie wollten nicht das Gesetz in der christlichen Kirche gelehrt haben. Aber was sie abtun wollten, behielten sie unter einem andern Namen bei. Sie schoben das Gesetz in das Evangelium hinein. Nur kehrten sie dabei — wie Luther es derb ausdrückt — dem Apostel Paulus den Hals um und setzten das Vorderste zuhinterst. Sie machten den Zorn Gottes zu einem Appendix des Evangeliums. Luther beschreibt den logischen und theologischen Unverstand der Antinomer ganz genau, wenn er sagt: [922)] „Sie wollen das Gesetz wegtun und lehren doch den Zorn, welches allein das Gesetz tun mutz. Also tun sie nichts mehr, denn werfen diese armen Buchstaben ‘Gesetz' weg, bestätigen aber den Zorn Gottes, der durch diese Buchstaben gedeutet und verstanden wird, ohne daß sie St. Paulus den Hals umkehren und das Vorderste zuhinterst setzen wollen." „Sie haben ihnen erdichtet einen neuen Methodum, daß man solle zuerst die Gnade Predigen, danach Offenbarung des Zorns, auf daß man das Wort -Gesetz' ja nicht hören noch reden dürfe. Das ist ein sein Katzenstühlchen, gefällt ihnen trefflich wohl und meinen, sie wollen die ganze Schrift hinein- und herausziehen und damit *lux mundi* werden. Solches muß St. Paulus geben Röm. 1. Sehen aber nicht, wie St. Paulus gerade widersinnisch" [das Gegenteil] „lehrt, fängt an und zeigt erstlich den Zorn Gottes vom Himmel und macht alle Welt zu Sündern und schuldig vor Gott; danach, so sie zu Sündern worden sind, lehrt er sie, wie man Gnade erlange und gerecht werde, wie die drei ersten Kapitel gewaltiglich und klärlich weisen. Und ist auch das eine sonderliche Blindheit und Narrheit, daß sie meinen, Offenbarung des Zorns sei etwas anderes als das Gesetz, das doch nicht möglich ist; denn Offenbarung des Zorns ist das Gesetz, wo es erkannt und gefühlt wird, wie Paulus sagt: *Lex iram operatur.* Haben sie es nun nicht fein getroffen, daß sie das Gesetz wegtun und lehren's doch, wenn sie des Zorns Offenbarung lehren? Kehren aber den Schuh um und lehren uns das Gesetz nach dem Evangelio und den Zorn nach der Gnade." Ebenso unverständig ist das Argument Agricolas, daff das Gesetz deshalb nicht zu lehren sei, weil es nicht die Rechtfer-

922) Wider die Antinomer, XX, 1618 f.

tigung vermittle.[923] Das Argument ist umzukehren und zu sagen: Weil das Gesetz nicht die Rechtfertigung vermittelt, sondern die Verdammnis lehrt, so ist es vor dem Evangelium zu predigen, damit durch das Evangelium die vom Gesetz verkündigte Verdammnis aufgehoben werde. Die Rechtfertigung hat die Verurteilung durch das Gesetz zur Voraussetzung. Luther hielt daher Agricola entgegen: „Ist das nicht Blindheit über Blindheit, daß er nicht will ohne und vor dem Evangelio das Gesetz predigen? Sind doch das *impossibilia*. Wie ist's doch möglich, von Vergebung der Sünden Predigen, wo nicht zuvor Sünden da sind? Wie soll man das Leben verkündigen, da nicht zuvor der Tod ist?" „Denn Gnade soll kriegen und siegen in uns wider das Gesetz und Sünde, daß wir nicht verzweifeln." [924] Luther geht daher nicht zu weit, wenn er sagt, daß Agricola mit seinem Kampf gegen die Predigt des Gesetzes konsequenterweise auch das Evangelium, Christum als Erfüller des Gesetzes und damit das ganze Christentum aufhebe. Ferner: Agricola will die Reue oder Buße nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Evangelium gelehrt haben, weil nur aus dem Evangelium eine Reue oder Buße aus Liebe zu Gott kommen könne, was freilich richtig ist. Wenn er nun aber von der aus Liebe zu Gott hervorgegangenen Reue sagt: das ist „der neuen Geburt erste Staffel, das rechte Hauchen und Anblasen des Heiligen Geistes. Danach gewinnet es ein herzlich Vertrauen zu Gotte, er werde ihm seine Torheit zugute halten": [925], so gründet er damit das Vertrauen zu Gott oder den Glauben an die Vergebung der Sünden auf die aus Liebe zu Gott hervorgegangene Reue, also auf die Erneuerung und Heiligung. Mit seinem neuen „Methodus" rettet er nicht die Lehre von der Rechtfertigung, sondern biegt er in römische Bahnen ein. Nimmt man hinzu, daß Agricola bei seiner logischen und theologischen Unklarheit sich als Retter der Reinheit der christlichen Lehre darstellte [926] und die Lehre der Wittenberger und insonderheit Luthers als irrig

---

923) *Positiones inter fratres sparsae* 6—9. St. L. XX, 1625.

924) St. L. XX, 1659. 1656.

925) Kurze Summarien, S. 304: bei Schmid-Hauck, S. 361. Die „Kurzen Summarien" Agricolas erschienen 1537, wurden aber, weil ohne Zensur herausgegeben, unterdrückt. G. Plitt, RE.2 I, 452.

926) *Positiones etc.*. 13: „Auf daß die christliche Lehre rein erhalten werde, muß man denen Widerstand tun, welche lehren, das Evangelium solle allein denen gepredigt werden, deren Herzen zuvor erschreckt und zerschlagen sind durch das Gesetz."

verwarf, so versteht man, daß Luther gegen Agricola eine zum Teil sehr scharfe Sprache führte und dessen Auftreten zu den „Sturmwinden" zählte, durch die der Teufel je und je das aufgegangene Licht des Evangeliums auszulöschen suchte.[927] Mehr Einzelheiten des Antinomismus sind in der folgenden Darlegung berücksichtigt.

3. Gesetz und Evangelium in ihrem Widereinander oder als Gegensätze. ^

Es bedarf keiner Entschuldigung Luthers, viel weniger ist zu sagen, daß Luther mißverständlich geredet habe,[928] wenn er Gesetz und Evangelium als vollkommene Gegensätze beschreibt. Luther redet an diesem Punkte allerdings sehr entschieden. Er sagt vom Gesetz und Evangelium, daß sie „untereinander aufs weiteste geschieden und mehr als Gegensätze voneinander getrennt sind" (*inter se longissime “distincta et plus quam contradictoria separata sunt*).[929] Aber Luther hat vollkommen recht, Gesetz und Evangelium sind ihrem Inhalte nach wirklich vollkommene Gegensätze; sie verhalten sich wie Ja und Nein zueinander. Während das Gesetz vom Menschen völlige Übereinstimmung mit den Geboten fordert, die es für die Beschaffenheit und das Tun des Menschen aufstellt, und allen Delinquenten Gottes Zorn verkündigt, stellt das Evangelium an den Menschen keinerlei sittliche Forderungen und straft daher auch keine Übertretungen — auch nicht die Sünde des Unglaubens [930] —, sondern sagt vielmehr allen Übertretern und vom Gesetz Verurteilten ohne alle gute Qualität und Werke ihrerseits Gottes Gnade um Christi willen zu. Es ist durchaus festzu-

---

927) Wider die Antinomer, XX, 1619—1623. — Eine kurze Biographie Agricolas und eine treffende Beschreibung seines Charakters findet sich in RE.2 I, 211 von Gustav Plitt. Dort ist auch auf das eigentliche Motiv seines Auftretens gegen Melanchthon hingewiesen. Agricola „war ein begabter und nicht ungeschickter Mann. . . . Aber alles Gute verdarb seine maßlose Eitelkeit. Luther, der ihn genau kannte, schrieb am 6. Dezember 1540: *Si velis scire, quidnam ipsa vanitas sit, nulla certiore imagine cognosces quam Islebii*. Dieser Charakterfehler machte ihn zum Kirchendiener untauglich. Agricola gehört zu denjenigen Gehilfen der Reformatoren, die mehr geschadet als genützt haben". Der von Plitt erwähnte Brief ist an Jakob Stratner, Hofprediger in Berlin, gerichtet und findet sich bei de Wette V, 319 f.; in der St. L. Ausg. XXI 6, 2535 ff.

928) Gegen Thomasius, Das Bekenntnis der ev.-luth. K. in der Konsequenz s. Prinzips, S. 47 f. Ebenso in Dogmengeschichte2 11, 425.

929) *Ad Gal*. Erl. II. 105: St. L. IX, 447.

930) Das Evangelium fordert freilich Glauben, straft aber nicht den Unglauben. Über diesen Punkt mehr am Schluß dieses Abschnitts.

halten, was eine synergistische Theologie vergessen hat, daß dieselben Personen, welche das Gesetz schuldig spricht und zum Tode verurteilt, im Evangelium von Schuld und Verdammnis freigesprochen werden. Das Evangelium kennt, was seine Gnadenzusage betrifft, keinen Unterschied zwischen großen und kleinen Sündern, zwischen solchen, die sich richtig, und solchen, die sich nicht richtig Verhalten haben, zwischen mehr oder weniger Schuldigen usw. Es heißt vielmehr: „Es ist hie kein Unterschied; sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten, und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Christum JEsum geschehen ist." [931] Es liegt bereits eine Fälschung des Evangeliums durch Beimischung von Gesetz vor, wenn die Gnade, die das Evangelium zusagt, auf andere und anders beschaffene, relativ bessere oder weniger schuldige Personen bezogen wird, als über welche das Verdammungsurteil des Gesetzes geht. Freilich fordert das Evangelium den Glauben. Daß das Evangelium Glauben fordere, ist Schriftausdruck,[932] also nicht zu kritisieren. Aber der Glaube, den das Evangelium fordert, ist nicht eine gute Qualität im Menschen oder eine menschliche Leistung in irgendeinem Sinne, sondern das gerade Gegenteil von aller Leistung seitens des Menschen, weil nach der Schrift das „durch den Glauben" (διά τής πίοτεως) so viel ist als „nicht aus den Werken" (ονκ εξ έργων).[933] Daß Gott den Glauben an das Evangelium fordert oder gebietet, hat den Sinn, daß es Gott mit der Gnadenerbietung im Evangelium voller Ernst ist.[934] Sodann steht es so, daß das Evangelium den Glauben, den es fordert, ohne des Menschen Mitwirkung selbst hervorbringt. Der Glaube, den das Evangelium fordert oder gebietet, ist, wie Luther sagt, kein im Gesetz „geboten Werk", wie Liebe, Gehorsam usw. im Gesetz geboten werden, sondern der Glaube ist eine Wirkung der Verheißung (*opus promissionis*). Indem nämlich das Evangelium Glauben fordert oder gebietet, spricht es selbst den Glauben in das Herz hinein, wie der Kerkermeister zu Philippi durch den Imperativ des Apostels Paulus: „Glaube (πίστενσον) an den HErrn JEsum Christum" gläubig wird.[935] Um die völlige Verschiedenheit von Gesetz und Evangelium ihrem Inhalt nach ins Licht zu stellen und festzuhalten, haben die alten Theologen weiterhin auf die verschiedene Beschaffenheit der Verheißungen des Gesetzes und des Evangeliums hingewiesen

---

931) Röm. 3, 23. 24. 932) 1 Joh. 3, 23. 933) Eph. 2, 8. 9.
934) Vgl. die weitere Darlegung II, 528. 935) E. A. 58, 353 f.

und die Verheißungen des Gesetzes bedingte (*promissiones conditionales*) und die des Evangeliums reine Gnadenverheißungen (*promissiones gratuitae*) genannt. Wir müssen, was einige Antinomer bestritten,[936] auf Grund der Schrift freilich auch von Verheißungen des Gesetzes reden, weil das Gesetz denen, die es wirklich halten, das Leben zusagt. Gal. 3, 12: „Der Mensch, der es tut, wird dadurch leben", ό ποιήσας αυτά ανθρωπος ζήσεται εν αντόϊς. Vergleicht man aber die Verheißungen des Gesetzes mit denen des Evangeliums in bezug auf ihre Beschaffenheit, so sind sie völlige Gegensätze. Die Schrift ist sehr beflissen einzuschärfen, daß das Gesetz nur den Menschen das Leben verheißt, die das Gesetz tatsächlich und in allen Stücken gehalten haben, wie schon aus den eben angeführten Schriftworten hervorgeht. Sodann ist zur Charakterisierung der Verheißungen des Gesetzes daran zu erinnern, mit welchem Nachdruck Christus solche, die auf dem Wege des Gesetzes das ewige Leben ererben wollten, auf das Tun des Gesetzes hinweist: „Tue das, so wirst du leben." [937] Achten wir andererseits darauf, wie die Verheißungen des Evangeliums in der Schrift beschrieben werden, so gewinnen wir den Eindruck, als ob die Schrift sich nicht genug tun könnte in Bezeugung der Tatsache, daß das Evangelium den Menschen Gerechtigkeit und Leben zusagt, die das Gesetz nicht gehalten haben. Sie häuft die *particulae exclusivae*: „ohne Gesetz", „ohne des Gesetzes Werke", „nicht aus den Werken", „nicht aus den Werken des Gesetzes". [938] Noch anders ausgedrückt, verhalten sich die Verheißungen des Gesetzes und die Verheißungen des Evangeliums so zueinander: Das Gesetz spricht den Menschen gerecht, der in sich gerecht ist; das Evangelium hingegen spricht den Menschen gerecht, der in sich gottlos ist. Ausdrücklich sagt die Schrift, daß der Glaube an das Evangelium der Glaube ist, welcher an den Gott glaubt, der den Gottlosen (τον ασεβή) gerecht spricht.[939] — Auch hier muß der Vollständigkeit wegen wieder daran erinnert werden, daß das Wort „Bedingung" mehrdeutig ist. Man kann den Ausdruck „bedingte Verheißung" zur Beschreibung der Verheißungen des Evangeliums nicht verbieten, weil auch die evangelischen Verheißungen in Sätzen zum Ausdruck kommen, die der grammatischen Form nach Bedin-

---

936) Andreas Poach von Erfurt und Anton Otto von Nordhausen vertraten den Satz, das Gesetz habe überhaupt keine Verheißung der Seligkeit. Schlüsselbnrg, *Catalogus* IV, 276. Schmid-Hauck, S. 363.

937) Luk. 10, 28.. 938) Röm. 3, 21. 28; Eph. 2, 9; Gal. 2. 16.

939) Röm. 4, 5.

gungssätze sind, Röm. 10, 9: εάν πιοτενσής . . . σωϑήσγ). Aber die Lehrer, welche den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium verstehen und festhalten, erinnern daran, daß „Bedingung" in Bedingungssätzen, die ins Gesetz gehören, allerdings eine menschliche Leistung bezeichnet, wie in dem Satz: „Wenn du das Gesetz hältst, wirst du leben." In Bedingungssätzen aber, die in das Evangelium gehören, wie der Satz: „Wenn du glaubst, wirst du selig", bezeichnet der Glaube nicht eine Leistung oder ein Werk, sondern die Art und Weise der Aneignung (*modum applicationis*). Der Satz: „Wenn du glaubst, wirst du selig" hat nicht den Sinn: „Wenn du Glauben leistest, wirst du selig", sondern: auf dem Wege des Glaubens, ohne eigene Güte und Leistungen, wirst du selig.[940] Quenstedt behandelt die Frage: *An promissiones evangelicae sint conditionales* unter einem besonderen Abschnitt.[941]

Müssen wir Gesetz und Evangelium, auf ihren Inhalt gesehen, mit Luther als *contradictoria* festhalten, so scheint eine unüberwindliche Schwierigkeit zu entstehen. Wenn Gott im Gesetz die Sünder ihrer Sünden wegen zum Tode verurteilt und im Evangelium dieselben Sünder — denn es ist unter ihnen kein Unterschied — absolviert und ihnen das Leben zuspricht, so scheint zu folgen, daß weder der Hörer des Wortes Gottes weiß, ob er das Wort des Todes oder das Wort des Lebens auf sich beziehen solle, noch auch der Prediger zu wissen imstande ist, ob er in der Anwendung des Wortes auf bestimmte Personen diesen sagen soll: „Du bist ein Kind des Todes" oder: „Du sollst nicht sterben, sondern leben, denn der HErr hat deine Sünde weggenommen." Um diese scheinbare Verwirrung zu heben, hat man je und je zu der Auskunft gegriffen, den Trost des Evangeliums nur denen zu verkündigen, die bereits andere und bessere Menschen geworden sind. Wir erkannten diese Auskunft schon als eine irrige. Die scheinbare Verwirrung wird nur dadurch in rechter Weise gehoben, daß wir uns aus der Schrift über einen weiteren Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium belehren lassen. Es ist dieser, daß beide ihre verschiedenen, scharf gegeneinander abgegrenzten Gebiete haben, auf denen sie innerhalb der Heilsordnung (οικονομία) zur Geltungkommen sollen. Das Gesetz ist freilich ohne allen Abzug zu verkündigen,[942] aber nur zu dem Zweck, um im

---

940) Vgl. die Zitate aus Heerbrand, Sebastian Schmidt, Gerhard II, 37, Note 97.

941) *Systema* II, 1018 sqq.

942) Matth. 5, 17. 18: Gal. 3, 10; Röm. 1, 18; 3, 9—19.

Menschen die Erkenntnis seiner Sünde und Verdammungswürdigkeit zu wirken. Sobald dieser Zweck erreicht ist, das ist, sobald der Mensch zerschlagenen Herzens fragt: „Was muß ich tun, daß ich selig werde?" dann ist des Gesetzes zu schweigen. Es ist nicht eine kirchliche, sondern eine göttliche Ordnung, daß den erschrockenen Herzen nicht das Gesetz, sondern nur das Evangelium gepredigt werde, das den Sündern, wie sie sind ("Just as I am"), Vergebung der Sünden und die Seligkeit ohne Gesetz und Werke um Christi willen zusagt. In den Katechismen ist dies etwa so ausgedrückt: „Das Gesetz ist den sicheren, das Evangelium den armen Sündern zu predigen." In den Schriftworten Röm. 10, 4: „Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht" ist das Gebiet des Gesetzes gegen das Gebiet des Evangeliums genau abgegrenzt, und die Alleinberechtigung des Evangeliums auf dem Territorium der zerschlagenen und gedemütigten Herzen ist in der Zweckbestimmung des Evangeliums ausgesprochen: „zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu verbinden die zerbrochenen Herzen".[943)] Diese Grenzregulierung zwischen Gesetz und Evangelium steht fest aus der Schrift Alten und Neuen Testaments, insonderheit auch aus der Praxis Christi und der Apostel.[944)] Luther:[945)] „Das Gesetz hat sein Ziel, wie weit es gehen und was es ausrichten soll, nämlich bis auf Christum, die Unbußfertigen schrecken mit Gottes Zorn und Ungnade. Desgleichen hat das Evangelium auch sein sonderlich Amt und Werk, Vergebung der Sünden den betrübten Gewissen zu predigen. . . . Wo nun das Gewissen recht getroffen wird, daß es die Sünde recht fühlt, in Todesnöten steckt, mit Krieg, Pestilenz, Armut, Schande und dergleichen Unglück beladen wird und als das Gesetz spricht: Du bist des Todes und verdammt, dies und das fordere ich von dir, das hast du nicht getan noch vermocht zu tun — wo das Gesetz, sage ich, also hereinschlägt und schreckt den Menschen mit Todes- und Höllenangst und Verzweiflung, da ist es denn hohe Zeit, Gesetz und Evangelium voneinander zu scheiden wissen und jedes an seinen Ort zu weisen. Hier scheide, wer scheiden kann; denn hier ist Scheidens Zeit und Not. Hierher gehört, das St. Paulus sagt: ‚Ehe denn der Glaube kam, wurden

---

943) Ies. 61, 1; Luk. 4, 18.

944) Nathan und David, 2 Sam. 12, 13. Christus und die Sünderin, Luk. 7, 48. Petrus am Pfingsttage, Apost. 2, 37—39. Paulus und Silas und der Kerkermeister von Philippi, Apost. 16, 27—31. Die Gemeinde zu Korinth und der Blutschänder, 1 Kor. 5, 1—5; 2 Kor. 2, 6—8.

945) Predigt über Gal. 3, 23. 24, „Vom Unterschied zwischen dem Gesetz und Evangelio". St. L. IX, 798 ff.

wir unter dem Gesetz verwahret und verschlossen? . . . Darum, wenn mich das Gesetz beschuldigt, ich habe dies und das nicht getan, ich sei ungerecht und in Gottes Schuldregister geschrieben, muß ich bekennen, es sei alles wahr. Aber die Folgerede: Darum bist du verdammt, muß ich nicht einräumen, sondern mich mit starkem Glauben wehren und sagen: Nach dem Gesetz, welches mir meine Schuld rechnet, bin ich wohl ein armer, verdammter Sünder, aber ich appelliere vom Gesetz zum Evangelio, denn Gott hat über das Gesetz noch ein ander Wort gegeben, das heißt das Evangelium, welches uns seine Gnade, Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Leben schenkt, dazu frei– und losspricht von deinen Schrecken und Verdammnis und tröstet mich, alle Schuld sei bezahlt durch den Sohn Gottes, JEsum Christum selbst. Darum hoch vonnöten, daß man beide Worte recht wisse zu lenken und handeln, und fleißig zusehe, daß sie nicht ineinandervermengt werden." Zur rechten Scheidung von Gesetz und Evangelium gehört daher auch, daß das Evangelium als das „höhere Wort" erkannt werde, wobei es Gott dem erschrockenen Sünder gegenüber bleiben lassen will. Luther fügt hinzu: „Wenn nun beide, Gesetz und Evangelium, aufeinanderstoßen, und das Gesetz findet mich einen Sünder, beschuldigt und verdammt mich, das Evangelium aber spricht, Matth. 9,2: ‚Sei getrost, dir sind deine Sünden Vergeber?, du sollst selig sein: beides ist Gottes Wort; welchem aber soll ich folgen? Das lehrt dich St. Paulus: ‚Wenn der Glaube komm?, spricht er, ‚so sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister', so hört das Gesetz auf. Denn es soll und muß als das geringere Wort dem Evangelio Statt und Raum geben. Beide sind sie Gottes Wort, das Gesetz und Evangelium, aber sie sind nicht beide gleich. Eines ist niedriger, das andere höher; eines schwächer, das andere stärker; eines geringer, das andere größer. Wenn sie nun miteinander ringen, so folge ich dem Evangelio und sage: Ade, Gesetz!"[946)]

Zur Darlegung der Verschiedenheit von Gesetz und Evangelium gehört auch der Hinweis auf ihre verschiedenen Erkenntnisquellen. Während das Gesetz dem Menschen noch von Natur bekannt ist, ist von dem Evangelium nie ein Gedanke in das Herz auch

---

946)Daß diese Redeweisen Luthers vom „niederen" und „höheren" Wort, die sich auf den Geltungsbereich des Gesetzes und des Evangeliums innerhalb der göttlichen Heilsökonomie beziehen, der Schrift gemäß find, erhellt aus Schriftstellen wie Röm. 10, 4; 5, 20. 21; 2 Kor. 3, 7 ff.; 5 Mos. 18, 15 ff.; Jer. 31, 31 ff.; Hebr. 8, 6—13.

der weisesten und bürgerlich besten Menschen gekommen. Das Evangelium ist lediglich durch Gottes Offenbarung im Wort unter den Menschen bekannt geworden. Auch auf diesen Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium hinsichtlich ihrer Erkenntnisquellen macht die Schrift sehr angelegentlich aufmerksam. Sie sagt Röm. 2,14.15 Pom Gesetz, daß die Heiden, die das geschriebene Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz sind, weil des Gesetzes Werk, das ist, das vom Gesetz Gebotene, in ihren Herzen geschrieben steht. Vom Evangelium hingegen heißt es 1 Kor. 2,7 ff.: „Nicht eine Weisheit dieser Welt, auch nicht der Obersten dieser Welt, welche vergehen, sondern wir reden von der heimlichen, verborgenen Weisheit Gottes (σοφίαν ϑεου εν μυστηρίῳ, την άποκεκρυμμένην), welche Gott verordnet hat vor der Welt zu unserer Herrlichkeit, welche keiner von den Obersten dieser Welt erkannt hat; denn wo sie die erkannt hätten, hätten sie den HErrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt, sondern, wie geschrieben steht: Das (α) kein Auge gesehen hat und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen.Herz gekommen ist (επί καρδίαν άνϑρώπου ουκ άνέβη), das Gott bereitet hat, denen, die ihn lieben. Uns aber hat es Gott offenbaret durch seinen Geist."[947] Deshalb bieten auch alle heidnischen Religionen, weil sie sämtlich Gesetzesreligionen sind, nicht die geringste Ähnlichkeit mit der christlichen Religion dar. Es ist freilich bei den meisten neueren Vertretern der vergleichenden Religionsforschung Sitte geworden, eine Ähnlichkeit, ja wesentliche Gleichheit zwischen den heidnischen Religionen und der christlichen zu konstatieren.[948] Zu diesem Resultat kommen sie in der Weise, daß sie das Evangelium von Christo, dem Gekreuzigten, als unwesentlich von der christlichen Religion ausscheiden. So z.B. Pfleiderer [949] und Frank B. Jevons.[950] Die Verschiedenheit zwischen Gesetz und Evangelium, auf ihre Erkenntnisquellen gesehen, gestaltet sich tatsächlich auch zu einem Gegensatz, insofern der natürliche Mensch die ihm angeborene Gesetzesreligion gegen das Evangelium geltend macht. Er hält das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo für ein Ärgernis und eine Torheit,[951] bis die ihm im Herzen steckende „*opinio legis*" durch das Evangelium überwunden wird.[952]

---

947) Es wurde schon öfter daran erinnert, daß nach dem Kontext diese Worte sich nicht auf die ewige Seligkeit, sondern auf das Evangelium beziehen.

948) Ganz anders aber Max Müller-Oxford; siehe II, 2, Anm. 8.

949) Religion und Religionen. 1906, S. 215 ff.

950) *An Introduction to the Study of Comparative Religion*. 1908, p. 69.

951) 1 Kor. 1, 23; 2,14. 952) Apol. 134, 144.

Bei der Frage, inwiefern Gesetz und Evangelium Gegensätze seien, ist auch die Spezialfrage behandelt worden, ob das Evangelium oder das Gesetz die Sünde des Unglaubens strafe. Die Konkordienformel lehrt, wie bereits gesagt wurde, daß die Strafe des Unglaubens dem Gesetz, nicht dem Evangelium zuzuweisen sei, wenn „Evangelium" im eigentlichen Sinne genommen wird. Gegen dieses Urteil ist in alter und neuer Zeit eingewendet worden, es sei nicht einzusehen, wie das Gesetz den Unglauben strafen könne, da es nichts vom Glauben wisse. Darum sei die Strafe des Unglaubens notwendig in das Evangelium zu verlegen. Dies war, wie Gerhard gelegentlich bemerkt, das Hauptargument (*palmarium argumentum*) auch der späteren Philippisten oder Kryptocalvinisten.[952a] Auch Frank findet die Sache recht bedenklich.[952b] Dagegen ist auf ein Doppeltes aufmerksam zu machen: 1. Nach allem, was wir vom Evangelium im eigentlichen Sinne aus der Schrift wissen, kann man auch nicht im entferntesten auf den Gedanken kommen, daß das Evangelium die Sünde des Unglaubens strafe. 2. Nach allem, was wir vom Gesetz aus der Schrift wissen, kann das Gesetz es wahrhaftig nicht unterlassen, mit allen andern Sünden auch die Sünde des Unglaubens zu strafen. Was den ersten Punkt betrifft, so erinnern wir uns daran, daß eine sehr enge Beziehung zwischen dem Evangelium und dem Verdienst Christi besteht. Das Evangelium teilt aus, was Christus erworben hat. Christus aber hat aller Welt die Vergebung aller Sünden, also auch der Sünde des Unglaubens, erworben. So teilt nun auch das Evangelium, wie die Vergebung aller Sünden, so auch die Vergebung der Sünde des Unglaubens aus. Wie sollte also das Evangelium, das die Sünde des Unglaubens vergibt, dazu kommen, die Sünde des Unglaubens noch zu strafen? Wir müßten uns daher entschließen, Christi Verdienst und das Wesen des Evangeliums zu leugnen, wenn wir in das Evangelium, im eigentlichen Sinne genommen, die Strafe des Unglaubens verlegen wollten. Ferner: Würde das Evangelium den Unglauben strafen, so würde es auch die Gläubigen immerfort nur verdammen, weil sich auch

---

952 a) Gerhard weist *L. de ev.*, § 105 darauf hin, daß Agricolas Thesen vom Evangelium als Büßpredigt von den Kryptocalvinisten eifrig verteidigt wurden *ut apparet ex catechesi et thesibus anno 70. et 71. ibidem* (nämlich in Wittenberg) *editis*. Vgl. Münscher, Dogmengesch. (Neudecker) III, 576

952 b) Dogm. Studien, S. 114: „Die Schwierigkeit ist diese, daß die rügende und strafende Funktion des Gesetzes doch nur die Kehrseite ist seiner fordernden und gebietenden; die erstere kann der Natur der Sache nach nicht weiter reichen als die letztere."

in den Gläubigen neben dem Glauben stets noch viel Unglaube findet, der ihnen wahrlich schwer auf das Gewissen fällt. Wohin also sollten wir fliehen mit der Schuld des Unglaubens, die wir täglich bekennen müssen, wenn auch das Evangelium die Sünde des Unglaubens strafte, anstatt sie zu vergeben? Noch mehr: Würde das Evangelium den Unglauben strafen, so könnte überhaupt kein Mensch zum Glauben an das Evangelium kommen, das ist, ein Christ werden, weil jeder Mensch ungläubig ist, ehe er zum Glauben kommt. Daher werden wir der Konkordienformel zustimmen müssen, wenn sie sagt: „Demnach verwerfen wir und halten es für unrecht und schädlich, wenn gelehrt wird, daß das Evangelium eigentlich (*proprie*) eine Bußoder Strafpredigt und nicht allein eine Gnadenpredigt sei, dadurch das Evangelium wieder zu einer Gesetzlehre gemacht, das Verdienst Christi und Heilige Schrift verdunkelt, die Christen des Trostes beraubt und dem Papsttum die Tür wiederum aufgetan wird."[952c)] Und nun der andere Punkt, wie das Gesetz dazu kommt, den Unglauben gegen das Evangelium zu strafen, da das Gesetz, an sich oder für sich genommen, nichts von Evangelium und Glaube weiß. Hier haben wir uns daran zu erinnern, daß Gesetz und Evangelium nicht als Abstrakta in der Luft schweben, sondern beide Gottes Wort an die Menschen sind. Das Gesetz ist *Deus propter peccata damnans*, und das Evangelium ist *Deus propter Christum absolvens sive iustificans*. Warum sollte Gott nun nicht auch die Verachtung seiner Gnade, das ist, den Unglauben, seiner Strafbetätigung als *Deus propter peccata damnans* unterwerfen? Die Konkordienformel drückt die Sachlage so aus:[952d)] „Also (*(hac ratione*) straft das Gesetz den Unglauben, wenn man Gottes Wort nicht glaubt. Weil nun das Evangelium, welches allein eigentlich lehrt und befiehlt an Christum glauben, Gottes Wort ist, so straft der Heilige Geist durch das Amt des Gesetzes auch den Unglauben, daß sie nicht an Christum glauben, welches Evangelium doch allein eigentlich lehrt von dem seligmachenden Glauben an Christum." Wir wissen sehr wohl, daß hiermit nicht erklärt ist, wie in Gott zugleich Gesetz und Evangelium sein können. Es hängt dies damit zusammen, daß der diesseitigen Gotteserkenntnis, das ist, der Gotteserkenntnis in diesem Leben, das Merkmal anhaftet: αρτι γινώσκω εκ μέρους, „jetzt erkenne ich's stückweise".[952e)] — Daß das Evangelium eine Buß- und Strafpredigt sei, hat man auch durch einen Hinweis auf das

---

952c) Konkordienf., S. 535, 11; 639, 27
952d) S. 637, 19. 952e) 1 Kor. 13,12.

Leiden und Sterben Christi beweisen wollen. Der Gedankengang war ungefähr dieser: Christi Leiden und Sterben gehört ohne Zweifel in das Evangelium. Nun wird aber durch Christi Leiden die Sünde gestraft, weil wir daraus erst recht die Größe des Zornes Gottes und der menschlichen Schuld erkennen. Folglich ist das Evangelium eine Buß- und Strafpredigt. Darauf ist zu sagen: Freilich kann und soll auch aus dem Leiden und Sterben Christi der Zorn Gottes über die Sünde der Menschen gelehrt werden. Christus selbst verwendet so die Tatsache seines Leidens und Sterbens.[952f] Uber sofern dies geschieht, wird nicht Evangelium, sondern Gesetz gepredigt, wenn beide Worte in ihrem eigentlichen Sinn gebraucht werden. Auch dies ist in der Konkordienformel klar herausgestellt, wenn sie mit Luthers Worten sagt: [952g] „Es ist alles des Gesetzes Predigt, was da von unfern Sünden und Gottes Zorn Predigt, es geschehe, wie und wann es wolle. . . . Ja, was ist für eine ernstlichere, schrecklichere Anzeige und Predigt Gottes Zorns über die Sünde denn eben das Leiden und Sterben Christi, seines Sohnes? Aber solange dieses alles Gottes Zorn predigt und den Menschen schrecket, so ist es doch nicht des Evangelii noch Christi eigene Predigt, sondern Moses und das Gesetz über die Unbußfertigen. Denn das Evangelium und Christus ist ja nicht geordnet und gegeben zu schrecken noch zu verdammen, sondern die, so erschreckt und blöde sind, zu trösten und aufzurichten." In der *Epitome* heißt auch das Schrecken mit Christi Leiden und Sterben „ein fremdes Amt (*alienum opus*), dadurch er kommt zu seinem eigenen Amt (*proprium suum officium*), das ist, Gnade predigen"[952h]

4. Gesetz und Evangelium in ihrer Verbindung miteinander. ^

Gesetz und Evangelium sind nicht nur streng zu scheiden, sondern auch in der Praxis auf das engste miteinander zu verbinden. Luther drückt dies so aus: „Wiewohl jene beiden dem Inhalt nach (*re ipsa*) sehr weit voneinander (*remotissima*) sind, so sind sie zugleich aufs engste verbunden in ein und demselben Herzen. Nichts ist enger verbunden als Furcht und Zuversicht, Gesetz und Evangelium, Sünde und Gnade. Denn sie sind so verbunden, daß das eine von dem andern verschlungen wird (*absorbeatur*). Deshalb kann es

---

952f) Luk. 23, 27 ff. V. 31: „Denn so man das tut am grünen Holz, was will am dürren werden?"

952g) 635, 12. 13. 952h) 535, 10.

keine mathematische Verbindung geben, die dieser gleichkäme." [953)] Diese enge Verbindung findet sich schon beim Christwerden oder in der Bekehrung. Die Bekehrung geschieht freilich in dem Augenblick, in welchem der Glaube an das Evangelium im Herzen aufleuchtet.[954)] Aber die im Evangelium dargebotene Vergebung der Sünden nimmt nur der Mensch durch den Glauben an, der durch das Gesetz zur Erkenntnis seiner Verdammungswürdigkeit gekommen ist. Wer daher das Gesetz nicht predigen wollte, würde auch das Evangelium oder Christum in seinem Erlöserwerk nicht zur Wirkung kommen lassen. Dies ist es, was Luther bei der Bekämpfung des Antinomismus so gründlich und in mannigfachen Wendungen ausführte. Auch objektiv oder dem Inhalte nach beziehen sich Gesetz und Evangelium in der Weise aufeinander, daß das Evangelium gerade das darbietet und schenkt, was das Gesetz fordert. Das Evangelium sagt, wie allgemein zugegeben wird, von Christi Erlösungswerk. Christi Erlösungswerk aber besteht darin, daß Christus an Stelle der Menschen mit seinem vollkommenen Gehorsam das den Menschen gegebene Gesetz erfüllt [955)] und die Strafe für die Übertretung desselben getragen hat.[956)] Darum sagt Luther mit Recht, daß die Antinomer mit ihrer Forderung, die Predigt des Gesetzes aus der Kirche zu verbannen, soviel an ihnen ist, der Kirche auch das Evangelium und Christum nehmen. Luther schreibt: „Wenn das Gesetz weggenommen wird, weiß niemand, was Christus ist, oder was er getan hat, da er das Gesetz für uns erfüllte." Ferner: „Was behältst du von Christo, wenn das Gesetz, welches er erfüllt hat, aufgehoben ist, und du nicht weißt, was er erfüllt habe?" [957)] Ferner: „Wo will man lernen, was Christus ist, was er getan hat für uns, wo wir nicht wissen sollen, was das Gesetz sei, welches er für uns erfüllt hat, oder was Sünde sei, dafür er genuggetan hat?" [958)] Und sehen wir auf die Beziehung, in der im Herzen des Menschen die Wirkungen des Gesetzes und des Evangeliums zueinander stehen, so haben wir die Sachlage, daß das Evangelium mit seinem Rechtfertigungsurteil das Gesetz mit seinem Verdammungsurteil überwinden oder „verschlingen" muß. „Denn Gnade" (die das Evan-

---

953) *Ad Gal*. Erl. (lat.) II, 113; St. L. IX, 454.
954) Apost. 11, 21; Kol. 2, 12 usw. 955) Gal. 4, 4. 5; Matth. 5,17.
956) Gal. 3, 13; Ies. 53, 4—6.
957) Fünfte Disput., Sätze 61. 67. XX, 1646.
958) Wider die Antinomer, XX, 1616. Zweite Disputation wider die Antinomer, XX, 1634, Sätze 25. 26.

gelium zusagt) „soll kriegen und siegen in uns wider das Gesetz und Sünde, daß wir nicht verzweifeln." [959] Darum ist Luthers Urteil über den Antinomismus sachgemäß, „daß der Teufel durch diese Geisterei nicht das Gesetz meinet wegzunehmen, sondern Christum, den Erfüller des Gesetzes".[960]

Aber auch nachdem ein Mensch ein Christ geworden ist, verbinden sich bei ihm noch Gesetz und Evangelium, genauer ausgedrückt: findet bei ihm noch ein Gebrauch des Gesetzes statt, und kann er daher die Predigt des Gesetzes nicht entbehren. Freilich ist festzuhalten, daß der Christ, insofern er Christ oder ein neuer Mensch ist, des Gesetzes nicht mehr bedarf. Dies ist klare Lehre der Schrift: „Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, sondern den Ungerechten und Ungehorsamen, den Gottlosen und Sündern." [961] Für den Christen nach dem neuen Menschen ist das Gesetz nicht bloß teilweise, sondern in jedem Usus, den es hat, völlig überflüssig. Ohne äußeres Gesetz weiß er nach dem neuen Menschen sowohl, was Sünde ist, als auch, was gute Werke sind, und weil er nach dem neuen Menschen innerlich ganz fromm ist, so bedarf er auch nicht des Gesetzes, um durch die Drohungen und Plagen desselben äußerlich im Zaum gehalten zu werden. Nach dem neuen Menschen ist ja dem Christen das Gesetz in das Herz geschrieben,[962] wie die ersten Menschen durch die Schöpfung vor dem Fall Gottes Gesetz in ihren Herzen hatten.[963] Das spricht auch die Konkordienformel wiederholt und sehr klar aus. Sie sagt: „Ohne alle Lehre, Vermahnung, Anhalten oder Treiben des Gesetzes" tun die Christen nach dem neuen Menschen, „was sie nach Gottes Willen zu tun schuldig sind; gleichwie die Sonne, der Mond und das ganze

---

959) Luther XX, 1656.

960) Wider die Antinomer, XX, 1614. Chemnitz sagt (*Loci, L. de iustificatione* II, 228) über die Zusammengehörigkeit von Gesetz und Evangelium trotz ihrer Verschiedenheit: *Utrumque considerandum est, et differentia legis et evangelii et quod ita coniuncta sint lex et evangelium, ut nulla mathematica coniunctio dari possit, quae huic sit similis, sicut inquit Lutherus in 3. ad Galat. Consistit autem convenientia legis et evangelii in eo potissimum, quod beneficia Christi, de quibus evangelium concionatur, nihil aliud sunt quam satisfactio pro culpa et poena, quam nos legi debebamus, et iustitia legis perfectissima obedientia, et haec duo, quae lex requirit et flagitat, credentibus donantur et imputantur ad iustitiam. Nec intelligi potest magnitudo beneficiorum Christi, nisi hoc modo ad rigorem et severitatem legis exigatur.* [Google Translated]

961) 1 Tim. 1, 9. 962) Jer. 31, 33. 963) Konkordienformel 640, 5.

himmlische Gestirn seinen ordentlichen Lauf ohne Vermahnung, ohne Anhalten, Treiben, Zwang oder Nötigung, für sich selbst unverhindert hat".[964] Aber der Christ, wie er *in concreto* in diesem Leben existiert, ist nicht ganz neuer Mensch, sondern trägt auch noch den alten an sich. Und in dieser Beziehung, nach dem alten Menschen, bedarf der Christ des Gesetzes nach sämtlichen Usus, die das Gesetz hat, einerlei wie man diese Usus einteilt oder benennt.[965] Deshalb ist es kein Widerspruch, wenn Paulus einerseits sagt, daß den Christen kein Gesetz gegeben sei, andererseits — woran Luther erinnert [966] — schon in demselben Kapitel (V. 18) mit Geboten einsetzt: „Dies Gebot befehle ich dir" usw. Ein Widerspruch ist dies deshalb nicht, weil der Christ einmal nach dem neuen Menschen und dann wieder nach dem noch in ihm vorhandenen alten Menschen in Betracht kommt. Luther fragt: „Sind denn Paulus und Timotheus oder die Christen nicht fromm? Oder was darf Paulus sagen: ‚Den Gerechten ist kein Gesetz gegeben' und fährt zu und gibt es ihm selbst?" Luther antwortet daraus: „Nach dem Geist ist der Gläubige gerecht, ohne alle Sünde, darf gar keines Gesetzes; nach dem Fleisch hat er noch Sünde. ... Da hangt ihm noch allerlei Unflat an und böse Lust, Sorge für Nahrung, Furcht des Todes, Geiz, Zorn, Haß; der Dreck bleibt immer neben dem Glauben, daß er sich damit schlage und ausfege. Weil nun solches noch da ist, rechnet uns die Schrift in dem Stücke gleich den Ungerechten und Sündern, daß wir ebensoviel nach dem Fleisch Gesetz haben müssen

---

964) A. a. O., 641, 6; 643,17. Luther IX, 879.

965) Nitzsch-Stephan, Dogmatik, S. 509: „Der Lehre der Konkordienformel gemäß behaupten auch die alten Dogmatiker teils einen dreifachen, teils sogar einen vierfachen *usns* des Gesetzes: 1. einen *usus politicus seu civilis*, 2. einen *usus elenchticus*, 3. einen *usus paedagogicus*, 4. einen *usus didacticus* oder *normaticus*. Zuweilen werden aber Nr. 2 und 3 zusammengefaßt. Wo sie unterschieden werden, ist das charakteristische Merkmal des *usus elenchticus: peccati manifestatio et redargutio*, das Merkmal des *usus paedagogicus* der *compulsus indirectus ad Christum* nach Gal. 3, 23 f." Man braucht weder vor der Dreiteilung noch vor der Vierteilung zu erschrecken, solange die dadurch hervorgehobenen Gedanken der Schrift entsprechen, was wirklich der Fall ist. Wenn der *usus paedagogicus* noch wieder von dem *usus elenchticus* unterschieden wird, so hat dies darin eine Berechtigung, daß das Gesetz nicht an sich zu Christo führt, sondern nur dann, wenn Christus es in seine Hand nimmt. An sich führt das Gesetz nur zur Verzweiflung. Der Heilige Geist muß die rechte, von absichtigte Verbindung zwischen Gesetz und Evangelium im Herzen des Menschen herstellen.

966) St. L. IX, 880 f.

als jene." [967] Luther drückt dies auch so aus: „Ein Christ ist zwischen Zeiten geteilt. Sofern er Fleisch ist, ist er unter dem Gesetz; sofern er Geist ist, ist er unter der Gnade."[968] Freilich so, daß in dem Kampf beider gegeneinander die Zeit der Gnade oder des Evangeliums die Oberhand behält: „Wenn du durch das Gesetz erschreckt bist, so sprich: Frau Gesetz, du bist nicht allein; so bist du nicht alles, sondern außer dir gibt es noch etwas Größeres und Besseres, nämlich die Gnade, den Glauben." Aber die siegende Zeit des Evangeliums hat stets die unterliegende Zeit des Gesetzes zur Voraussetzung. „Deshalb ist die Lehre vom Gesetz in der Kirche notwendig und durchaus darin zu behalten, weil Christus ohne dieselbe nicht behalten werden kann." [969] Und das ist es, was die Konkordienformel im 6. Artikel, „Vom dritten Brauch des Gesetzes", dem Irrtum und dem Schwanken gegenüber auf Grund der Schrift bekennt: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß die Predigt des Gesetzes nicht allein bei den Ungläubigen und Unbußfertigen, sondern auch bei den Rechtgläubigen (*qui vere in Christum credunt*), wahrhaftig Bekehrten, Wiedergebornen und durch den Glauben Gerechtfertigten mit Fleiß zu treiben sei", mit der Begründung: „Denn ob sie wohl wiedergeboren und in dem Geist ihres Gemüts verneuert sind, so ist doch solche Wiedergeburt und Erneurung in dieser Welt nicht vollkommen." [970] Dazu wird noch im einzelnen dargelegt, in welche Verbindung beim Christen Gesetz und Evangelium miteinander treten. Erstlich, weil der Christ dem Fleische nach noch täglich sündigt, aber dabei zugleich demselben Fleische nach noch geneigt ist, die Sünde nicht recht zu erkennen, sondern sich wohl gar einzubilden, „daß sein Werk und Leben ganz rein und vollkommen sei",[971] und weil infolgedessen der Christ in Gefahr steht, aus dem Glauben zu fallen, so muß das Gesetz bei ihm fortwährend die Sünde offenbaren und strafen, und muß er dagegen täglich aus dem Evangelium den Trost schöpfen, daß ihm seine Sünden um Christi willen vergeben werden. Die Konkordienformel drückt dies so aus: „Darum, sooft die Gläubigen straucheln, werden sie gestraft durch den Heiligen Geist aus dem Gesetz und durch denselben Geist wieder aufgerichtet und getröstet mit der Pre-

---

967) A. a. O., 881. 968) Zu Gal. 3, 23. St. L. IX, 452.

969) Luther, fünfte Disput., Satz 66. St. L. XX, 1646. Vgl. in derselben Disputation die Sätze 40—45.

970) *Epitome* 536, 3. 4. 971) Konkordienformel 644, 21.

digt des heiligen Evangelii."[972] — Zum andern, weil der Christ dem Fleische nach geneigt ist, sich in bezug auf die guten Werke, die Gott von ihm haben will, zu irren, so hat er noch fortgehend aus dem Gesetz Gottes, als der unveränderlichen Norm eines gottgefälligen Lebens, zu lernen, was Gottes Wille an ihn sei. Konkordienformel: „So ist auch solche Lehre des Gesetzes den Gläubigen darum nötig, auf daß sie nicht auf eigene Heiligkeit und Andacht fallen und unter dem Schein des Geistes Gottes eigen erwählten Gottesdienst, ohne Gottes Wort und Befehl, anrichten, wie geschrieben stehet Deut. 12: ‚Jhr sollt deren keines tun, ein jeder, was ihn recht dünket, sondern höret die Gebote und Rechte, die ich euch gebiete: und sollt auch nichts dazutun noch davontun.'" [973] Das Evangelium aber muß hinsichtlich der guten Werke fortwährend zur Verwendung kommen, um die Lust und die Kraft zu wirken, den aus dem Gesetz Gottes erkannten Willen zu tun. Auch diese Sachlage schärft die Konkordienformel sehr geflissentlich ein. Sie sagt: „Es muß aber unterschiedlich erklärt werden, was das Evangelium zum neuen Gehorsam der Gläubigen tue, schaffe und wirke, und was hierin, soviel die guten Werke der Gläubigen anlanget, des Gesetzes Werk sei. Denn das Gesetz sagt Wohl, es sei Gottes Wille und Befehl, daß wir im neuen Leben wandeln sollen, es gibt aber die Kraft und Vermögen nicht, daß wir's anfangen und tun können, sondern der Heilige Geist, welcher nicht durch das Gesetz, sondern durch die Predigt des Evangelii gegeben und empfangen wird, Gal. 3, erneuert das Herz." [974] — Endlich findet bei den Christen dem Fleische nach das Gesetz auch noch die Verwendung, daß durch das Gesetz das Fleisch äußerlich im Zaum gehalten wird. Es liegt keine rhetorische Übertreibung vor, wenn Luther [975] und auch die Konkordienformel [976] sagen, daß das Fleisch der Christen in diesem Leben nie fromm wird, sondern seinen Charakter als „Feindschaft Wider Gott" (εχϑρα εις ϑεόν Röm. 8,7) durchaus bewahrt. Die Schrift sagt ja vom Fleisch der Christen negativ, daß in ihm nichts Gutes wohne,[977] und positiv, daß es gegen den neuen Menschen zu Felde liege (ἀντιστρατενεταϊ),[978] Nei dieser Beschaffenheit kann auch das Fleisch der Christen nur äußerlich in den Gehorsam des Willens Gottes gezwungen werden, und dieser Zwang wird ihm sowohl durch die verbale als die reale Gesetzespredigt angelegt, nämlich

---

972) Konkordienformel 624, 14. 973) 644, 20. 974) 642, 10. 11.
975) St. L. IX, 880. 976) 643, 19. 977) Röm. 7, 18.
978) Röm. 7, 23.

durch die Bedrohung mit dem ewigen Zorn Gottes [979] und durch die Verhängung von Plagen in diesem Leben.[980] Konkordienformel:[981] „Denn der alte Adam, als der unstellig', streitig' Esel (*quasi asinus indomitus et contumax*), ist auch noch ein Stück an ihnen, das nicht allein mit des Gesetzes Lehre, Vermahnung, Treiben und Drohen, sondern auch oftmals mit dem Knüttel der Strafen und Plagen in den Gehorsam Christi zu zwingen, bis das Fleisch der Sünde ganz und gar ausgezogen und der Mensch vollkommen in der Auferstehung erneuert, da er weder der Predigt des Gesetzes noch seiner Drohung und Strafen wie auch des Evangelii nicht mehr bedürfen wird, die in dies unvollkommene Leben gehören."

5. Die Schwierigkeit der Scheidung von Gesetz und Evangelium. ^

Die Scheidung von Gesetz und Evangelium ist schwer. Nicht zwar in der Theorie; denn leicht läßt sich sagen, was Gesetz und was Evangelium sei. Nicht nur kürzere, sondern auch längere Definitionen von Gesetz und Evangelium lassen sich leicht auswendig lernen. Schwer ist die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium in der Praxis, sonderlich im eigenen Herzen und Gewissen. Mit Recht erinnert Luther immer wieder daran, daß die Scheidung von Gesetz und Evangelium über die Kräfte des natürlichen Menschen hinausliegt und nur durch Wirkung des Heiligen Geistes vollzogen werden kann. Der Grund hierfür liegt in der natürlichen Beschaffenheit des Menschen. Der natürliche Mensch sucht Gottes Gnade und die Seligkeit aus dem Gesetz, das ist, er sucht das aus dem Gesetz, was nur durch das Evangelium erlangt wird. Dies, die *opinio legis*, ist bei ihm eine fixe Idee. Und jeder Mensch bleibt auf dieser fixen Idee, bis Gottes Gnade und Kraft sein Herz vom Gesetz abwendet und dem Evangelium zukehrt.[982] Auch von diesem Punkte aus — vom Punkte der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium aus — wird wiederum klar, daß die Bekehrung oder das Gläubigwerden eines Menschen lediglich ein Werk der göttlichen Gnade und Allmacht ist, ohne jede Mitwirkung seitens des Menschen. Auf die inneren psychologischen Vorgänge gesehen, vollzieht sich die Bekehrung so, daß an die Stelle des göttlichen Verdammungsurteils, das durch das Gesetz in das Herz des Menschen hineingesprochen ist, das göttliche Rechtfertigungsurteil durch das Evangelium tritt.

---

979) Mark. 9, 43 ff. 980) 2 Kor. 12, 7 ff.: 1 Kor. 9, 27.
981) 645, 24. 982) Apol. 134, 144. 145.

Dieser Vorgang aber kann sich nur durch Gottes Gnaden- und Machtwirkung vollziehen. Deshalb sagt Christus: „Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater",[983] und deshalb erinnert der Apostel Paulus die Christen daran, daß ihr Glaube an Christum eine Gnadengabe sei (ἐχαρίσϋη ὑμῖν . . . τό εις αυτόν moT€veiv)[984] und eine Wirkung der Gotteskraft, durch welche Christus von den Toten auferweckt wurde.[985] Zu Christo kommen oder an Christum glauben ist aber der Sache nach nichts anderes, als im Herzen Gesetz und Evangelium scheiden, gegen das Urteil des Gesetzes das Urteil des Evangeliums glauben. Man hat sich nicht recht darein finden können, daß Christus den Eintritt in das Reich Gottes, der sich doch stets nur durch den Glauben vollzieht, mit den Worten beschreibt: „Das Himmelreich wird mit Gewalt eingenommen, und die Gewalt brauchen, reißen es an sich" (ή βασιλεία των ουρανών βιάζεται, καί βιασταί άρπάζονσιν αυτήν).[986] Man hat es unpassend gefunden, den Glauben, der doch nicht in der Gewalt des Menschen steht und auch kein Zwang ist, als einen „himmelstürmenden" Gewaltakt zu denken. Aber man vergißt, daß „glauben" so viel ist als: wider das Verdammungsurteil des Gesetzes das Begnadigungsurteil des Evangeliums ergreifen. Weil dies nicht durch menschliche, sondern immer nur durch Gottes Schöpferkraft geschieht, so wird der Glaube als ein „Gewalttäter" (βιαστής) beschrieben. Deshalb sehen Luther, Chemnitz und andere alte Theologen es als selbstverständlich an, daß das άρπάζειν την βασιλείαν των ουρανών, „das Himmelreich an sich reißen", auf den Glauben bezogen werde.[987]Sie sehen dies aber deshalb als selbstverständlich an, weil sie festhielten, daß der Glaube, durch den ein Mensch ein Glied der christlichen Kirche wird, nicht eine ruhende Beschaffenheit im Herzen (*otiosa qualitas*), sondern *fides actualis* ist, nämlich der durch Gottes Macht hervorgerufene Akt, welcher zwischen Gesetz und Evangelium unterscheidet, das ist, wider das Verdammungsurteil des Gesetzes das Rechtfertigungsurteil des Evangeliums ergreift. Und wie die erstmalige Scheidung zwischen Gesetz und Evangelium, wodurch der Mensch ein Christ wird, so schwer ist, daß sie nur durch Gottes Wirkung sich vollzieht, so ist auch die fortgehende, durch das ganze Christenleben sich erstreckende Scheidung,

---

983) Joh. 6, 44. 984) Phil. 1, 29.
985) Eph. 1, 19. 20; Kol. 2, 12. 986) Matth. 11, 12.
987) Vgl. II, 520, Note 1210.

wodurch der Christ ein Christ bleibt, gänzlich außerhalb des menschlichen Machtbereichs gelegen. Deshalb sagt die Schrift von den Christen, daß sie aus Gottes Macht durch den Glauben zur Seligkeit bewahrt werden. Denn aus Gottes Macht durch den Glauben zur Seligkeit bewahrt werden, ist der Sache nach nichts anderes, als durch Gottes Macht Gesetz und Evangelium unterscheiden, dem Verdammungsurteil des Gesetzes, das infolge täglicher und früherer Sünden in das Herz eindringt, das freisprechende Urteil des Evangeliums entgegensetzen. Luther sagt: „Es ist nicht in der Macht des Menschen, dieses schreckliche Entsetzen, welches das Gesetz zuwegebringt, oder sonst eine Traurigkeit des Herzens abzuschütteln." [988] Luther hält es daher auch für gut, daß der Christ nicht einsam sei, sondern die Gesellschaft eines christlichen Bruders habe, damit, wenn in seinem Herzen die Zeit des Gesetzes und die Zeit des Evangeliums aufeinander stoßen, der christliche Bruder mit einem Wort des Evangeliums bei der Hand sei, wodurch die Gotteskraft des Evangeliums wider das Verdammungsurteil des Gesetzes in Wirksamkeit tritt.[989] — Was die Schwierigkeit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium für den Prediger betrifft, so gehört hierher Luthers bekanntes Wort: „Wer diese Kunst, das Gesetz vom Evangelio zu scheiden, wohl kann, den setze obenan und heiße ihn einen Doktor der Heiligen Schrift." Es gilt, Gesetz und Evangelium in ihrem Neben- und Widereinander und in ihrer Verbindung miteinander so zu lehren, daß die Sicheren stets geschreckt und die Erschrockenen stets getröstet werden. Hierzu gehört, daß der Prediger weder dem Gesetz noch dem Evangelium etwas abbricht, weder dem Gesetz durch Beimischung von Evangelium seine Schärfe noch dem Evangelium durch Beimischung von Gesetz seine Süßigkeit nimmt, dabei aber beide innerhalb der Gebiete zu halten weiß, auf denen sie nach Gottes Willen und Ordnung zur Geltung kommen sollen, wie vorhin dargelegt wurde. Dieser Aufgabe gegenüber wird der Prediger an aller eigenen Geschicklichkeit verzagen [990] und Luther recht geben, wenn dieser sagt: „Ohne

---

988) St. L. IX, 446. 989) A. a. O., 421.

990) 2 Kor. 3, 5: Ουχ δτι ικανοί εσμεν άφ' εαυτών, λογίοασθαί τι ώς εξ εαυτών, άλλ' ή ικανό της ημών εκ του θεοϋ. Diese Worte beziehen sich nach dem Kontext gerade ans die rechte Beurteilung und Handhabung von Gesetz und Evangelium. Die rechte christliche Predigt, die in der rechten Scheidung und in der rechten Verbindung von Gesetz und Evangelium besteht, ist jedesmal eine Gabe von oben und will erbeten sein. Es ist sehr anzuraten, daß der Prediger auch die

den Heiligen Geist ist es unmöglich, diesen Unterschied" (von Gesetz und Evangelium) „zu treffen. Ich erfahre es an mir selbst, sehe es auch täglich an andern, wie schwer es ist, die Lehre des Gesetzes und Evangelii voneinander zu sondern. Der Heilige Geist muß hier Meister und Lehrer sein, oder es wird's kein Mensch auf Erden verstehen noch lehren können. . . . Die Kunst ist gemein: bald ist es gered't, wie das Gesetz ein ander Wort und Lehre sei denn das Evangelium; aber xrastiss zu unterscheiden und die Kunst ins Werk zu setzen, ist Mühe und Arbeit. St. Hieronymus hat auch viel davon geschrieben, aber wie ein Blinder von der Farbe." [991)]

6. Die Wichtigkeit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium.

^

Die Wichtigkeit der Scheidung von Gesetz und Evangelium erhellt daraus, daß durch dieselbe, wie wir bereits sahen, der Mensch ein Christ wird und ein Christ bleibt. Mit andern Worten: Ohne Scheidung von Gesetz und Evangelium gibt es kein persönliches Christentum. Das ist der Gedanke, den Luther in seiner 1532 gehaltenen „Predigt vom Unterschied zwischen dem Gesetz und Evangelio" [992)] voranstellt: „Dieser Unterschied ... ist die höchste Kunst in der Christenheit, die alle und jede, so sich des christlichen Namens rühmen oder annehmen, können und wissen sollten. Denn

---

sorgfältig ausgearbeitete Predigt noch einer letzten Revision unter dem Gesichtspunkt unterzieht, ob darin auch Gesetz und Evangelium recht gehandhabt sind, nämlich so, daß, soweit die Predigt in Betracht kommt, die Sicheren erschreckt und die Mühseligen und Beladenen getröstet werden.

991) St. L. IX, 802. 806 f. Im Anschluß hieran ist gelegentlich die Frage aufgeworfen worden, wie es mit der Amtstätigkeit und dem Amtserfolg eines persönlich ungläubigen Predigers stehe. Daß durch den Dienst eines Predigers, der für seine Person ungläubig ist, also selbst nicht in seinem Herzen Gesetz und Evangelium unterscheidet, dennoch andere Menschen bekehrt werden, das ist, die Scheidung von Gesetz und Evangelium in ihrem Herzen vollziehen, ist in der Tatsache begründet, daß die Wirkung des Wortes Gottes nicht von dem persönlichen Glaubensstand des Predigers abhängig ist. Zwar wird ein Prediger, der nicht im eigenen Herzen die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium vollzieht, in der öffentlichen Predigt und noch mehr in der Ausübung der Privatseelsorge große Not in bezug auf die Verkündigung von Gesetz und Evangelium haben. Immerhin sind die Fälle denkbar und wirklich, in denen ein persönlich ungläubiger Prediger aus der Schrift, aus dem rechten theologischen Unterricht und aus rechtbeschaffenen Predigtbüchern Gesetz und Evangelium so vorträgt, daß in den Zuhörern sowohl Erkenntnis der Sünde als auch Glaube an das Evangelium gewirkt wird.

992) St. L. IX, 798 ff.

wo es an diesem Stück mangelt, da kann man einen Christen vor einem Heiden oder Juden nicht erkennen; so gar liegt es an diesem Unterschied." Und was die objektive christliche Lehre betrifft, so ist diese nur insofern christlich, als in ihr der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium festgehalten wird. Dieser Punkt wurde bereits ausführlich bei der Lehre von der Rechtfertigung dargelegt unter dem Abschnitt: „Die Lehre von der Rechtfertigung und die Scheidung von Gesetz und Evangelium."[993)] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung fällt nämlich der Sache nach mit der Scheidung von Gesetz und Evangelium zusammen. Und zwar muß die Ausscheidung des Gesetzes von der Rechtfertigung eine reine sein. Die Rechtfertigung darf, wie Luther erinnert, auch nicht von einem gläubigen „Vaterunser" abhängig gemacht werden,[994)] wenn die Lehre ihren christlichen und tröstlichen Charakter bewahren soll. Wir verweisen hier noch auf eine Ausführung in Walthers „Pastorale", wo dargelegt wird: „Zur Reinheit der Lehre gehört auch, daß das Wort der Wahrheit ‚recht geteilt', daß nämlich Gesetz und Evangelium wohl unterschieden werde." [995)] Zur Warnung spezifiziert Walther die gangbarsten Vermischungen von Gesetz und Evangelium. Er schreibt: „Wer dem Gesetz durch das Evangelium seine Schärfe und dem Evangelium durch das Gesetz seine Süßigkeit nimmt; wer so lehrt, daß die Sicheren getröstet und die über ihre Sünden Erschrockenen noch mehr erschreckt werden; wer die vom Gesetz Getroffenen anstatt auf die Gnadenmittel nur auf das Gebet um Gnade weist; wer bei der Auslegung des Gesetzes, seiner Forderungen und Drohungen, es so darstellt, als ob Gott nach dem Gesetz sich damit begnüge, daß der Christ tue, soviel er vermöge, die Schwachheiten aber übersehe, und das Evangelium so darstellt, als ob es nur ein Trost für die schon Frommen sei; wer durch die Forderungen, Drohungen und Verheißungen des Gesetzes die Unwiedergebornen zu guten Werken zu bewegen sucht und von denjenigen, welche noch ohne Glauben sind, Ablegung der Sünde, Liebe Gottes und des Nächsten fordert; wer einen besonderen Grad der Reue verlangt und nur die tröstet, welche schon andere Menschen geworden sind; wer nicht glauben können mit nicht glauben dürfen verwechselt und dergleichen: ein solcher teilt das Wort der Wahrheit nicht recht, sondern vermengt und vermischt Gesetz und

---

993) II, 659 ff. 994) Vgl. das Zitat aus Luther II, 660, Note 1542.
995) Pastorale, S. 79 f.

Evangelium miteinander; seine Lehre ist daher, wenn er auch sonst Gesetz und Evangelium predigt, ja auch in rechter Unterscheidung richtig definiert, eine falsche."

Ferner sollte noch besonders hervorgehoben werden, was vorhin schon erwähnt wurde, daß nur bei reinlicher Scheidung von Gesetz und Evangelium der tröstliche Charakter der christlichen Religion gewahrt bleibt. Denn wie durch die Einmischung des Gesetzes in das Evangelium Christi stellvertretende Gesetzeserfüllung und damit Christi Verdienst geleugnet wird,[996)] so wird durch dasselbe unordentliche und gottwidrige Verfahren auch die Gewißheit der Gnade Gottes für die Menschen aufgehoben [997)] und somit den Christen der Trost geraubt, den sie im Leben und Sterben nötig haben. Es kann von der *certitudo gratiae et salutis*, die doch bei den Christen sich finden soll,[998)] nicht eher die Rede sein, als bis der Mensch in seinem Gewissen vor Gott vom Gesetz gänzlich frei ist, das heißt, durch Wirkung des Heiligen Geistes auf Grund des Evangeliums glaubt, daß Gott auch nicht ein einziges Werk zur Erlangung der Gnade und Seligkeit fordert, sondern ihn, wie er ist, unangesehen sein Tun oder Nichttun, um Christi willen annimmt. Über diese nötige Verbannung des Gesetzes aus dem Gewissen, wenn es sich um Gnade und Seligkeit handelt, sagt Luther: „Es ist unmöglich, daß Christus und das Gesetz zugleich im Herzen wohnen können; denn entweder das Gesetz oder Christus muß Weichen. Wenn du in der Meinung stehst, daß Christus und das Vertrauen auf das Gesetz könnten im Herzen zusammenwohnen, dann sollst du gewißlich wissen, daß nicht Christus, sondern der Teufel in deinem Herzen wohne, der dich unter der Gestalt Christi verklagt und erschreckt und das Gesetz und des Gesetzes Werke zur Gerechtigkeit erfordert. Der rechte Christus aber, wie ich auch kurz zuvor gesagt habe, stellt dich nicht zur Rede wegen deiner Sünden, heißt dich auch nicht auf deine guten Werke vertrauen. Und die rechte Erkenntnis Christi oder der Glaube disputiert nicht, ob du gute Werke getan habest zur Gerechtigkeit oder böse Werke zur Verdammnis, sondern hält einfältiglich daran fest: Hast du gute Werke getan, so wirst du darum nicht gerecht; hast du böse Werke getan, so wirst du darum nicht verdammt." [999)]

Endlich ist noch darauf hinzuweisen, daß die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zum Verständnis der Schrift nötig

---

996) Gal. 4, 4. 5; 2,21. 997) Gal. 3, 10.
998) Röm. 4, 16. 999) St. L. IX, 619.

ist. Die Konkordienformel heißt über dieser Unterscheidung „mit besonderem Fleiß" halten, weil dieselbe „ein besonders herrlich Licht ist, welches dazu dient, daß Gottes Wort recht geteilt und der heiligen Propheten und Apostel Schriften eigentlich erkläret und verstanden werden"[1000) In dieser Bekenntnisaussage liegt keine Übertreibung vor. Die Schrift sagt einerseits: „Tue das, so wirst du leben", andererseits: „Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben." Wie können wir uns mit diesen Schriftworten, die sich wie Ja und Nein zueinander verhalten, auseinandersetzen? Es geht nicht in der Weise, daß wir mit den Antinomern das Gesetz auf das Rathaus verweisen. Christus verbietet uns dies, wenn er sagt: „Wer nur eins von diesen kleinsten Geboten auflöset und lehret die Leute also, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich."[1001)] Er geht auch nicht in der Weise, daß wir das Evangelium, das uns von Christi *satisfactio vicaria* und von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne des Gesetzes Werke sagt, mit den Unitariern und modernen Theologen in das Mittelalter oder in eine Periode der mangelhaften Ausbildung der christlichen Lehre verweisen. Christi Apostel verbietet uns auch diese Verweisung, wenn er sagt: „So auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn das wir euch gepredigt haben (παρ' ο ενηγγελιοάμε&α νμῖν), der sei verflucht!" [1002)] Paulus aber predigte das Evangelium von der stellvertretenden Genugtuung Christi und von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne das Tun des Gesetzes.[1003)] Die Auseinandersetzung mit den Worten des Gesetzes und den Worten des Evangeliums kann auch nicht in der Weise geschehen, daß wir zwischen ihnen einen Kompromiß schließen und sagen wollten: Der Mensch wird zum Teil aus Gnaden um Christi willen, zum Teil durch eigene Werke gerecht und selig. Die Schrift weist diesen Kompromiß ab, wenn sie sagt: „Ist's aber aus Gnaden, so ist's nicht aus den Werken; sonst würde Gnade nicht Gnade sein."[1004)] So bleibt nur eine Weise des Verständnisses der Schrift, übrig: Wir lassen sowohl die Worte des Gesetzes als auch die Worte des Evangeliums in ihrem ganzen Umfange stehen, unterscheiden aber zwischen Gesetz und Evangelium in der Weise, daß wir sie auf den ihnen von Gott zugewiesenen Gebieten bleiben lassen. Das Gesetz ist zur Offenbarung der Sünde, nicht zur Vergebung der

---

1000) 633, 1. 1001) Matth. 5, 18. 1002) Gal. 1,8.9.
1003) Röm. 3, 23. 24. 28. 1004) Röm. 11, 6.

Sünden da. Zu dem letzteren Zweck ist das Evangelium gegeben. Hat daher das Gesetz die Sünde geoffenbart, so soll seiner geschwiegen werden und das Evangelium allein das Wort haben und behalten, wie oben ausführlich dargelegt wurde. So, und nur so, wird die Schrift verstanden.

Wir weisen noch auf einige Einzelheiten hin. Nicht nur die Römischen, sondern auch die protestantischen Synergisten aller Schattierungen machen aus Schriftstellen wie 1 Kor. 10, 12: „Wer sich lässet dünken, er stehe, mag wohl zusehen, daß er nicht falle" und aus Schriftstellen wie Röm. 8,38 f.: „Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben ... mag uns scheiden von der Liebe Gottes" ein Tertium und lehren dann allen Ernstes, daß ein Christ seiner Seligkeit nicht gewiß sein, sondern zwischen Furcht und Hoffnung schwanken solle. Wer Gesetz und Evangelium unterscheiden kann, läßt beide Reihen von Schriftaussagen in ihrem ganzen Umfange stehen. Er bezieht aber die Schriftstellen, welche Warnungen vor Abfall enthalten, auf den Christen nach dem alten Menschen, insofern der Christ noch von fleischlicher Sicherheit angefochten wird, die aus dem Gesetz zu strafen ist, und die Schriftstellen, welche die Gewißheit der Seligkeit aussagen, bezieht er auf den Christen nach dem neuen Menschen, insofern der Christ als ein armer Sünder das Evangelium glauben soll und tatsächlich glaubt.[1005)] — Auch die Stelle Hebr. 12,14: „Ohne Heiligung wird niemand den HErrn sehen" ist mit gar wunderlichen und unmöglichen Deutungen versehen worden, um sie mit den Schriftworten in Einklang zu bringen, welche dem Glauben ohne des Gesetzes Werke (χωρίς ἑργων νόμον) die Seligkeit Zusagen. Die richtige Harmonisierung besteht darin, daß die Worte des Hebräerbriefes als Gesetz, nämlich als eine Warnung vor fleischlicher Sicherheit, erkannt werden und daher den Christen vorzuhalten sind, insofern diese in Gefahr stehen, der fleischlichen Sicherheit anheimzufallen. Insofern die Christen erschrockenen, gedemütigten Geistes sind und das Evangelium, von der Seligkeit um Christi willen glauben, gehen jene drohenden und strafenden Worte sie nichts an.

7. Die Leugner des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium. ^

Den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium heben auf:

1. Die Römischen. Das Tridentinum fordert mit großer Entschiedenheit, daß das Gesetz in das Evangelium gemengt werde. Es verflucht die Lehre, „als ob das Evangelium nur eine bloße und

1005) Vgl. II, 662; III, 116, Note 467.

unbedingte Verheißung des ewigen Lebens wäre, ohne die Bedingung, die Gebote zu halten".[1006] Rom braucht die Vermischung von Gesetz und Evangelium, um die Gewißheit der Gnade und Seligkeit, die das Reich des Papstes zerstören würde, nicht aufkommen zu lassen.

2. Die Calvinisten. Weil die Calvinisten die partikulare Gnade und die unmittelbare Gnadenwirkung lehren, so müssen sie die vom Gesetz getroffenen Gewissen anleiten, die gnädige Gesinnung Gottes anstatt auf die Gnadenmittel auf die *gratia infusa*, auf die innere Umwandlung, das ist, auf die Heiligung und die guten Werke, zu gründen. Der Calvinismus ist so wenig ein Schutz gegen den „Ergismus" Roms, das ist, gegen die Verwandlung des Evangeliums in Gesetz, daß er diese Verwandlung jedesmal notwendig einschließt.[1007] Weil die vom Calvinismus angenommene unmittelbare Geisteswirkung gar nicht existiert, so muß die angebliche Geisteswirkung durch eigenes Produkt ersetzt werden. Daher kommt es, daß Calvinisten Definitionen vom Evangelium aufstellen, die tatsächlich Gesetz sind und mit den Definitionen aller andern Werklehrer übereinstimmen. Sie beschreiben nämlich das Evangelium als bloßen „Heilsplan" oder als eine Erklärung der Bedingungen, durch deren Leistung der Mensch der göttlichen Gnade teilhaftig werde. Alexander Hodge antwortet auf die Frage: "What is included in the external call?": “1. A declaration of the *plan* of salvation. 2. A declaration of *duty* on the part of the sinner to repent and believe. 3. A declaration of the *motives* which ought to influence the sinner’s mind, such as fear or hope, remorse or gratitude! 4. A promise of acceptance in the case of all those who comply with the *conditions*.” [1008] Den Calvinisten ist das Evangelium alles andere, nur nicht die Verkündigung und die Darbietung der von Christo erworbenen Vergebung der Sünden. Ebenso sagt Charles Hodge von dem "universal call": "Being a proclamation of the *terms* on which God is willing to save sinners, and an exhibition of the *duty* of fallen men in relation to that plan, it of necessity binds all those who are in the condition which the plan coritemplates. It is in this respect analogous to the moral law.” [1009] Nebenbei bemerkt: Aus dieser calvinistischen Auffassung

---

1006) *Sess*. VI, *can*. 20.
1007) Gegen Seeberg, Dogmengesch. II, 304. 300.
1008) *Outlmes*, p. 333 sq. 1009) *Systemat. Theol*., II, 642.

des Evangeliums wird auch verstanden, in welchem Sinne selbst strenge Calvinisten gelegentlich von einem "general offer of the Gospel" reden.[1010] Sie können im Widerspruch mit ihrer Lehre von der partikularen Gnade so reden, insofern sie unter Evangelium nicht die Proklamation der Vergebung der Sünden verstehen, die für alle und die einzelnen Personen der Menschenwelt durch Christum vorhanden ist, sondern die Bekanntmachung eines Grundsatzes oder die Bekanntmachung von einer Anzahl Pflichten und Bedingungen, die zunächst überhaupt nicht auf Personen gehen, sondern erst dann eine Beziehung auf Personen gewinnen, wenn diese sich den Pflichten unterzogen und die gestellten Bedingungen erfüllt haben.

3. Die Synergisten. Weil die Synergisten die Gnadenzusage des Evangeliums nur auf die Menschen sich beziehen lassen, die im Unterschiede von andern sich eines ordentlichen Betragens befleißigen, nämlich richtig persönlich sich selbst setzen, sich richtig gegen die Gnade Verhalten, das mutwillige Widerstreben unterlassen, den möglichen Glauben wirklich machen usw.: so heben sie damit den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium auf. Ihnen ist auch das Evangelium durch menschliche Leistungen bedingt. Daher fassen sie auch das Evangelium nicht als einen auf alle Personen der Menschenwelt sich erstreckenden Amnestieerlaß, sondern als Ankündigung eines Heilsplanes oder eines Grundsatzes, der den Inhalt hat, daß Gott den Menschen gnädig sein wolle, die die persönliche Selbstsetzung, das richtige Verhalten usw. leisten. Mit andern Worten: Die Synergisten nehmen eine verschieden benannte menschliche Leistung von Vorneherein in das Evangelium als Bedingung auf. Sie meinen mit Theodor Zahn, daß das Evangelium von Vorneherein nicht allen, sondern „immer nur einigen Menschen gelte, nämlich denjenigen, welche die gestellte Bedingung" („das persönliche Verhalten") „zu erfüllen gewillt sind"[1011] Die Synergisten fälschen sowohl das Gesetz als das Evangelium, da weder das Gesetz noch das Evangelium unter den Menschen in ihrem Verhältnis vor Gott einen Unterschied gelten läßt. Das Gesetz ver-

---

1010) So auch Charles Hodge, a. a. O., S. 648: "If anv one holds any view of the decrees of God, or of the satisfaction of Christ, or of any other Scriptural doctrine, which hampers him in making this *general* offer of the Gospel, he may be sure that his views or his logical processes are wrong."

1011) Vgl. oben, S. 238 f.

dämmt alle ohne Unterschied, und das Evangelium sagt allen ohne Unterschied Gnade zu. Röm. 3, 23. 24: „Es ist hier kein Unterschied (διαοτολή); sie sind allzumal (πάντες) Sünder ... und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Christum JEsum geschehen ist."

4. Alle Leugner der *satisfactio vicana*. Der Schriftlehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi liegt — modern zu reden — eine „zweifache Bestimmtheit" in Gott zugrunde. Einmal die „Bestimmtheit", daß Gott unverletzlich heilig und gerecht ist, wonach er von den Menschen das Halten seines den Menschen gegebenen Gesetzes fordert und den Übertretern zürnt. Sodann die „Bestimmtheit", daß es in Gott eine ganz wunderbare Liebe gibt, wonach Gott der Welt seinen Sohn gab und durch dessen Tun und Leiden die Welt mit sich selber versöhnte. Daher kommt die Sache so zu stehen, daß alle, welche die stellvertretende Genugtuung Christi leugnen, sowohl das Gesetz als das Evangelium und daher auch den Unterschied beider abtun. Was Frank speziell gegen Ritschl sagt, gilt von allen Leugnern der *satisfactio vicaria*: „Es ist alles darauf angelegt und zugeschnitten, daß die verhaßte Lehre von der Sühnung des Gesetzes" (?) „und hiermit die Lehre von ‚Gesetz und Evangelium' ausgeschlossen werde." [1012] Es gilt dies auch von Ihmels und von Frank selbst, insofern beide an der stellvertretenden Genugtuung Christi herumdeuteln.[1013]

5. Die Vertreter der „höheren Einheit" von Gesetz und Evangelium. Seitdem die Theologie es aufgegeben hat, die Schrift Quelle und Norm der christlichen Lehre sein zu lassen, hat sie die Art an sich, die sogenannte „einheitliche Auffassung", die „widerspruchslose Zusammenstimmung" usw. der einzelnen Teile der christlichen Lehre zum Kriterium der Wahrheit zu machen. Diese Art hat sich auch an der Lehre vom Gesetz und Evangelium betätigt. Man redet in neuerer Zeit von einer „höheren Einheit", die von der Theologie zwischen Gesetz und Evangelium aufzusuchen sei. Dabei ist die Meinung die, daß zwischen Gesetz und Evangelium in bezug auf ihren Inhalt nicht ein Gegensatz, sondern nur ein gradueller Unterschied bestehen könne. Beide sollen vom Menschen

---

1012) Dogmatische Studien, S. 129.

1013) Vgl. Uber Ihmels II, 435 ff., Uber Frank II, 419 und über die moderne Theologie überhaupt den Abschnitt: „Nähere Beschreibung moderner Versöhnungstheorien", II, 429 ff.

moralische Leistungen fordern. Nur seien die vom Evangelium geforderten Werke andere nach Quantität und Qualität. Das Evangelium wird als ein modifiziertes Gesetz gefaßt. Wenigstens der spätere Luther habe diese höhere Einheit zwischen Gesetz und Evangelium nicht mehr gesehen und festgehalten. Dagegen habe Zwingli im Unterschied von Luther die völlige Wesensgleichheit des Gesetzes und des Evangeliums erkannt.[1014)] Hierzu ist zu sagen: Man könnte allerdings in einem rechten Sinne von einer „höheren Einheit" zwischen Gesetz und Evangelium reden, nämlich in dem Sinne, daß beide Gottes Wort sind, oder, konkreter ausgedrückt, daß es ein und derselbe Gott ist, der im Gesetz fordert und anklagt und im Evangelium alle Forderungen fallen läßt und darum auch nicht anklagt, sondern nur absolviert. Luther und andere alte Theologen reden so: *Lex est Deus accusans et damnans; evangelium est Deus absolvens et iustificans*. Aber diese „höhere Einheit", wonach beide Gottes Wort sind und in beiden ein und derselbe Gott mit den Menschen handelt, soll gerade abgelehnt werden. Man bezeichnet diese Auffassung von Gott und Gottes Handeln als der „Einheit des Begriffs" ermangelnd, als „stücklich", „zweischichtig", wobei ein vernünftig angelegtes Wesen, wie der Mensch nun einmal sei, sich nicht beruhigen könne. Daher das Bestreben, Gesetz und Evangelium in der Weise unter einen einheitlichen höheren Begriff zu bringen, daß man nicht nur die Verheißung des Gesetzes, sondern auch die Verheißung des Evangeliums durch menschliches Tun, rechtes Verhalten, persönliche Selbstsetzung usw. bedingt sein läßt. Aber auf diese Weise wird, wie wir sahen, das Evangelium in Gesetz verwandelt,

---

1014) So Schenkel, Wesen des Protestantismus 1,173 ff. Bei Frank, a. a. O., S. 115. In bezug auf Zwingli ist allerdings wahr, daß er aus dem Evangelium Gesetz macht. Dies sagt auch Seeberg, Dogmengesch. II, 299: „Zwingli empfindet nicht, daß das Gesetz Ausdruck einer andern Weltanschauung ist; unmerklich wird das Evangelium zum nüven gesatz (I, 311)." Daß die Annahme der partikularen Gnade und der unmittelbaren Geisteswirkung konsequenterweise das Evangelium abtut, wurde oben nachgewiesen. Luther hat mit Recht geurteilt, daß die Schwärmer „unter Christi Namen ihre Träume, unter dem Namen des Evangelii nur Gesetze und Zeremonien lehren. Sie sind und bleiben also immer dieselben, die sie waren, das heißt, Mönche, Werktreiber, Lehrer des Gesetzes und der Zeremonien, nur daß sie neue Namen und Werke erdenken". (St. L. IX, 414.) Daß bei Zwingli und Calvin auch viel Evangelium sich findet, kommt daher, daß sie unter dem gewaltigen Einfluß der Reformation Luthers standen. Aber das Evangelium paßt nicht in das Zwingli und Calvin eigentümliche System, dessen wesentliche Bestandteile die partikulare Gnade und die unmittelbare Geisteswirkung sind.

und Luther und das lutherische Bekenntnis sind nicht zu tadeln, sondern zu loben, daß sie sich auf diese höhere Einheit nicht eingelassen haben, sondern dabei bleiben, daß Gesetz und Evangelium, im eigentlich en Sinne genommen, dem Inhalte nach vollkommene Gegensätze, *plus quam contradictoria*, sind, indem jenes nur fordert und verdammt, dieses aber nichts fordert und daher auch nicht verdammt, sondern nur Gnade und Seligkeit um Christi willen zusagt und schenkt, ohne jegliche Leistung seitens des Menschen. Was den „stücklichen" oder „zweischichtigen" Charakter unserer Gotteserkenntnis betrifft, wenn wir Gesetz und Evangelium ihrem Inhalte nach als contradictoria auffassen, so erinnern wir wiederum an das schriftgemäße *ceterum censeo*, daß wir Menschen in diesem Leben keine andere als „stückliche" oder fragmentarische Gotteserkenntnis haben, έκ μέρους γινώσκομεν και έκ μέρους προφητεύομεν . . . άρτι γινώσκω εκ μέρους.[1015] Wir Menschen — die Theologen eingeschlossen — wissen in diesem Leben nicht, was in Gott ist. Mit andern Worten: wir haben in diesem Leben keine „einheitliche Anschauung" von Gottes Wesen, Eigenschaften und Tun. Die einheitliche Anschauung gehört der „oberen Schule" an. Wir sind mit unserer diesseitigen Gotteserkenntnis an die Offenbarung Gottes in seinem Wort gebunden. Diese Offenbarung aber ist — in Herablassung zu unserer Schwachheit — „stücklich", nämlich nach für unsere Erkenntnis verschiedenen Eigenschaften. Dies findet seine Anwendung auf Gesetz und Evangelium. Nach seiner Gerechtigkeit spricht Gott die Sünder der Hölle zu, nach seiner Gnade spricht er dieselben Sünder in derselben Beschaffenheit dem Himmel zu. Wie beide Eigenschaften oder „Bestimmtheiten" sich in dem einen, unteilbaren Gott zur höheren Einheit" zusammenschließen, entzieht sich unserer „erkenntnismäßigen" Erfassung. Die Schrift gibt uns keinen weiteren Aufschluß als den, daß das Gnadenurteil des Evangeliums über die vom Gesetz verurteilten Sünder durch die Erlösung (άπολύτρωσις, Loskaufung), die durch Christum JEsum geschah, bei Gott (*in Deo, apud Deum*) vermittelt ist. Hüten wir uns nur, daß wir die Gnadenzusage des Evangeliums nicht durch etwas im Menschen (*aliquid in homine*), wie rechtes Verhalten, persönliche Selbstsetzung usw., bedingt sein lassen! Wir würden damit zwar eine „höhere Einheit" für Gesetz und Evangelium gewinnen, nämlich die höhere Einheit der menschlichen

---

1015) 1 Kor. 13, 9. 12.

Leistung, aber wir würden damit die *differentia specifica* des Christentums, das Evangelium, verlieren, das doch allein die Seelen selig machen kann. Auch hier, bei der Lehre von Gesetz und Evangelium, stoßen wir wiederum aus die *crux theologorum*. Nach der Schrift müssen wir „stücklich" oder „zweischichtig", das ist, ohne rationelle Vermittlung, lehren und glauben, daß die Seligwerdenden allein durch Gottes Gnade selig werden, und die Verlorengehenden allein durch ihre Schuld verloren gehen. Wir könnten die „höhere Einheit" zwischen diesen Sätzen leicht dadurch Herstellen, daß wir mit den Synergisten aus seiten der Seligwerdenden im Vergleich mit den Verlorengehenden eine geringere Schuld und ein „verschiedenes", das ist, besseres Verhalten annehmen. Aber damit würden wir wider die Schrift verstoßen, die nun einmal die gleiche Schuld und das gleich üble Verhalten aus seiten der Seligwerdenden lehrt. So müssen wir auch hier bei der Lehre von Gesetz und Evangelium daraus verzichten, die „höhere Einheit" zwischen beiden dadurch Herstellen zu wollen, daß wir auch das Evangelium durch menschliche Leistung bedingt sein lassen.[1016)]

1016) Die gewaltigste menschliche Schrift, wie über die Lehre von der Rechtfertigung, so über die Lehre vom Gesetz und Evangelium, ist Luthers ausführlicher Kommentar zum Galaterbrief. Lateinisch: Erl., *curavit* Irmischer, 3 Bde.; deutsch: St. L. IX, 9 ff. Über die französischen und englischen Übersetzungen vgl. Hoppe, St. L. IX, 2, Anm., und Walch, *Bibliotheca Theol*. IV, 696 sq. Die insonderheit gegen den Antinomismus gerichteten Schriften Luthers wurden unter Note 921 angeführt. Alle Schriften Luthers kennzeichnet die klare Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, weshalb D. Walther zu sagen pflegte, daß kein Schreiber so der Gnade Gottes gewiß mache als Luther. Im 17. Jahrhundert ist das zur Lehre vom Gesetz und Evangelium gehörende Material wohl am besten und reichlichsten in Gerhards *Loci, Locus de Lege* und *Locus de Evangelio*, zusammengetragen. Innerhalb der Missonrisynode ist die Lehre vom Unterschied des Gesetzes und Evangeliums in den Zeitschriften, Synodalberichten und besonderen Schriften fortwährend behandelt worden. Wir nennen: Walther, „Gesetz und Evangelium", 1878. Derselbe, „Gesetz und Evangelium", 1897 [1893 edition, 1901 edition Archive.org; done into English by W. H. T. Dau: *The Proper Distinction Between Law and Gospel*, 1929] . F. Bente, „Gesetz und Evangelium", 1917 [English translation of the *Lehre und Wehre* aricles that this book was based on has the same name: *Law and Gospel: Repentance and Good Works* **here**]. F. Pieper, „Der Unterschied von Gesetz und Evangelium", Bericht des Iowa-Distr. 1880. Derselbe, „Die praktische Wichtigkeit der rechten Scheidung von Gesetz und Evangelium", Bericht des Kansas-Distr. 1892. G. Stöckhardt, „Die unterschiedlichen Wirkungen von Gesetz und Evangelium", L. u. W. 1887, 154 ff.